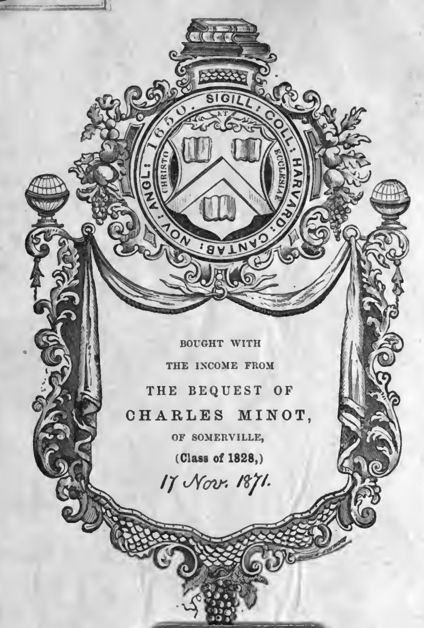

WIDENER
HN SSUX U


SIGILL: COLL: HARVARD: CANTAB: NOV: ANGL: 1650.
CHRISTO
ET
ECCLESIAE





LA RELIGION

ET

LA LIBERTÉ

IMPRIMERIE GÉNÉRALE DE CH. LAHURE
Rue de Fleurus, 9, à Paris

LA RELIGION

ET

LA LIBERTÉ

PAR

Louis Eugène
L'ABBÉ BAUTAIN

PARIS
LIBRAIRIE DE L. HACHETTE ET Cie
BOULEVARD SAINT-GERMAIN, N° 77

1865

AVERTISSEMENT.

Ces conférences, dont nous donnons une nouvelle édition, ont été faites à Notre-Dame au commencement de 1848, à la veille de la révolution de Février qui les a interrompues. Mgr Affre, de glorieuse mémoire, y assistait, et il avait bien voulu en revoir d'avance les plans avec l'auteur. *L'Univers* d'alors, les reproduisit intégralement.

Dix-sept années se sont écoulées depuis. La face du monde s'est renouvelée, la France a changé trois fois de régime, et voici que la même question sur les rapports de la religion et de la liberté se présente sous une autre forme.

Nous avons relu ce que nous avions dit à nos concitoyens en 1848, et il nous a semblé que nous pouvions le leur redire utilement en 1865, afin de

chercher encore à les convaincre, que non-seulement la religion catholique n'est pas hostile à la liberté des peuples, mais qu'au contraire l'institution de l'Église a été l'institution même de la liberté moderne, que son dogme en est le véritable principe, sa morale la plus sûre garantie, et qu'elle en a toujours favorisé le développement par sa constitution et sa discipline.

Le dernier discours, où il est montré comment l'Église permet de défendre la liberté politique, n'a pas été prononcé à cause des événements de Février.

Il nous semble à propos de joindre à ces conférences et comme complément de leur doctrine, des considérations sur la nature et la distinction des deux puissances, et un aperçu sur l'origine de la souveraineté politique, exposés à la Sorbonne en 1858 dans notre explication du traité des lois, partie intégrante du cours de théologie morale, dont nous étions chargé. Nous y avons combattu alors, autant qu'il était en nous, les funestes erreurs que le *Contrat social* a répandues dans le monde en cette matière et que l'Encyclique vient de signaler de nouveau.

Nous avons donc adhéré à l'Encyclique, avant qu'elle ne fût publiée, et nous y adhérons derechef filialement, dans notre conviction profonde,

et que l'éloquent commentaire de Mgr l'évêque d'Orléans nous aurait donnée si nous ne l'avions eue, que l'Église n'a jamais condamné la liberté raisonnable et le vrai progrès. C'est dans ces sentiments que nous soumettons cet opuscule au jugement du Saint-Siége, comme tous nos autres écrits.

LA RELIGION

ET

LA LIBERTÉ.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Où l'on expose les raisons de ce préjugé, que l'Église catholique est hostile à la liberté.

MONSEIGNEUR,
MESSIEURS,

C'est avec émotion que nous montons pour la première fois dans cette chaire des Conférences de Notre-Dame, occupée successivement par des orateurs si distingués. Mais une pensée nous rassure et nous encourage, c'est que nous venons ici remplir un devoir et non pas chercher une

gloire. Ce n'est pas l'homme qui vous parle, c'est le ministre de Jésus-Christ, envoyé par son maître dans le monde pour annoncer sa divine parole et la faire retentir jusqu'aux extrémités de la terre. Nous avons donc une mission; cette mission, nous ne la tenons pas de nous-même, nous la tenons de notre Évêque, qui nous envoie vers vous. Ainsi, Messieurs, nous paraissons ici comme le soldat sur le champ de bataille; son chef lui dit : Va là ! et il va, et il risque courageusement sa vie sans pouvoir garantir la victoire.

Je viens vous parler d'une grande chose, d'une chose qui préoccupe maintenant tous les esprits et agite toutes les âmes, savoir : le rapport de la religion avec la liberté. Religion, liberté ! deux mots qui expriment ce qu'il y a de plus sublime et de plus admirable dans le monde; deux mots qui se correspondent et s'expliquent l'un par l'autre, comme le ciel et la terre. La religion, la liberté, si chères, si sacrées aux cœurs nobles et purs, si bien faites pour s'entendre, pour s'embrasser, pour se pénétrer, et quelquefois cependant, par la faute des hommes, paraissant se repousser l'une

l'autre et se combattre! Je dis par la faute des hommes : car nous essayerons de vous montrer que la religion et la liberté se conviennent par leur essence, et que, bien loin de s'exclure, elles s'appellent, tendent l'une vers l'autre et se fortifient merveilleusement.

Mais, dira-t-on peut-être, pourquoi venir agiter maintenant cette grande question, et dans le lieu sacré? Est-ce que le rapport entre la religion et la liberté n'est pas aussi ancien que les deux termes qu'il unit? Est-ce que la religion aurait changé de nature? Jamais. Est-ce que la liberté serait autre maintenant qu'elle apparut jadis? Peut-être. Non, Messieurs, ces deux choses n'ont pas changé dans leur essence, mais le temps a marché, les siècles ont renouvelé le monde. Le développement s'est opéré, et les formes ne sont plus les mêmes. Il y a donc sous ce rapport une question nouvelle, et c'est la question du jour; car si chaque chose a son temps dans le monde, chaque question a aussi son moment.

Il y a quelques années nous n'aurions pas osé prendre la parole sur un tel sujet dans ce temple. Maintenant, que craindrions-nous? Le



nom de liberté a retenti au Capitole chrétien. Le Pontife souverain a donné le signal; il a compris ce que l'état présent de l'humanité réclame, et dans la conscience forte et profonde qu'il a des besoins de son époque et de la puissance inébranlable de la religion dont il est le chef, il a vu et déclaré que la religion et la liberté étaient faites pour s'entendre; que le temps était venu de manifester solennellement au monde leur accord, et qu'après des siècles de luttes leur réconciliation devait être éclatante. Il a donné au monde plus que des paroles, il a fondé des institutions; et ici, Messieurs, les paroles généreuses du Vatican ont trouvé de l'écho.

La voix de notre digne Archevêque s'est fait entendre à son tour, proclamant avec la force et la simplicité qui la caractérisent, qu'il y a dans le monde une véritable liberté que la religion aime et réclame; que le Christianisme en est la source, et qu'il faut remonter à cette source pour la retrouver dans toute sa pureté, dans toute sa vérité. Votre Archevêque vous a demandé de coopérer par vos prières à la grande œuvre de l'immortel Pontife. Enfin, au

pied même du Vatican, une voix éloquente a retenti, qui a montré au monde l'accord admirable de la religion et de la liberté. Vous avez tous entendu les nobles accents de cette voix religieuse et libre, qui a rendu la justice de la mort à l'un des plus grands hommes des temps modernes; et assurément, Messieurs, ce qui a fait Daniel O'Connell si grand, si puissant, c'est qu'il a aimé de toute son âme la religion et la liberté, c'est qu'il les a unies dans sa conscience comme dans son affection, ne les comprenant pas l'une sans l'autre, et ne voulant devenir un citoyen libre qu'à la condition de rester un vrai chrétien.

Et voilà pourquoi nous venons à notre tour prendre la parole sur un tel sujet. La route nous a été ouverte, et nous y entrons avec sécurité; car nous avons devant nous de nobles antécédents, les autorités les plus hautes du monde, et c'est en ces autorités que notre faiblesse prend sa confiance.

Ne croyez pas cependant que nous venions ici vous exposer des théories politiques. Ce n'est point le lieu, ce n'est point le moment; nous ne voulons qu'une chose : combattre et détruire,

s'il se peut, un préjugé trop répandu, savoir : que la religion catholique est hostile à la liberté.

Nous venons combattre ce préjugé, parce qu'il obscurcit et embarrasse les esprits sincères, parce qu'il arrête et resserre de nobles cœurs, qui, aimant passionnément la liberté, ressentent une certaine aversion pour l'Église, et s'en tiennent éloignés, la croyant ennemie de ce qu'ils admirent et chérissent le plus. C'est à ceux-là surtout que nous voulons parler; ce sont ces âmes d'élite que nous avons à cœur de convaincre et de persuader; heureux si nous pouvons dissiper en elles une fausse opinion, les ramener d'un égarement funeste, et les réconcilier avec la religion catholique, qui, bien loin d'être l'ennemie de la vraie liberté, en est au contraire le principe et la plus sûre garantie.

Et d'abord, Messieurs, afin de déblayer notre terrain et d'y poser nettement la question, cherchons dans cette première Conférence ce qui a donné lieu au préjugé que nous combattons. J'y vois trois causes principales : 1° le caractère de l'Église méconnu; 2° l'impru-

dence de quelques-uns de ses ministres ou de ses amis; 3° les clameurs intéressées de ses ennemis.

Le caractère de l'Église méconnu. C'est-à-dire, Messieurs, que dans le monde on a représenté l'Église comme le modèle des gouvernements absolus, et en même temps on a déclaré qu'elle est opposée à toute nouveauté, et par conséquent à tout progrès; et cela parce qu'en effet l'Église dans son enseignement dogmatique parle avec autorité; parce qu'elle n'admet point la nouveauté dans le dogme, et appuie toujours ses décisions sur la tradition.

Messieurs, dans ce reproche fait à l'Église catholique, il y a du vrai, il y a du faux. Il y a du vrai, et voici où est la vérité: c'est qu'en effet l'Église, quand elle enseigne ce qu'elle a mission d'enseigner, parle avec une autorité pleine et sans restriction. Elle impose sa parole, parce que sa parole est la parole éternelle, parce qu'elle l'a reçue du ciel et qu'elle est chargée de l'annoncer à la terre. Mais remarquez que la parole dogmatique de l'Église est une parole divine, surnaturelle; que Dieu lui-même a parlé par ses prophètes, par ses en-

voyés, par Jésus-Christ, le Verbe incarné, et par ses apôtres. L'Église est dépositaire et interprète de cette parole vivante; elle doit la transmettre dans toute sa pureté, dans toute son intégrité, dans toute sa vérité, comme elle lui a été donnée d'en haut. Sa mission est de redire fidèlement à la terre ce que le ciel lui a dit.

Mais, Messieurs, s'il en est ainsi pour les choses surnaturelles et dans les définitions dogmatiques, dans les choses purement naturelles il en est autrement; là, l'Église n'a point de dogme à définir, elle n'impose rien à la foi. Eh! quoi de plus naturel, je vous le demande, que les gouvernements de la terre et leurs institutions! Quoi de plus naturel que l'avénement ou la destruction des dynasties; le changement ou l'extinction des droits acquis, le renouvellement des établissements humains, le bouleversement de tous ces édifices faits de main d'homme? Et tout cela, dans l'ordre pratique et politique, est-ce autre chose au fond, avec d'autres formes et en d'autres circonstances, que la mutation incessante, la perpétuelle révolution des opinions, des systèmes et des théories dans la science humaine? Or, Dieu a abandonné le monde et

l'ordre naturel du monde aux disputes des hommes.

Saint Augustin a dit : *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas.* C'est la devise de l'enseignement de l'Église. Autant elle est rigoureuse, stricte, exigeante dans les choses nécessaires, c'est-à-dire dans toutes celles qui se rapportent au salut, autant elle est tolérante, large et vraiment libérale dans les choses douteuses, et principalement pour les opinions purement humaines. Dans ces choses, elle n'a ni le droit ni l'envie de dogmatiser. Elle aussi, elle abandonne aux disputes des hommes, aux débats du temps, les choses passagères de l'homme et du temps. Il y a donc une confusion dans le reproche qu'on lui adresse. On lui impute une usurpation, une espèce de tyrannie, dont elle ne fut jamais coupable.

On a dit aussi que l'Église affecte la monarchie universelle, et qu'elle veut gouverner le monde par la théocratie. Oui, Messieurs, elle aspire à la monarchie universelle ; mais cette monarchie est celle des âmes et des esprits ; c'est le règne de Dieu sur les cœurs, dont nous demandons tous les jours l'avénement ; c'est la

réunion de tous les hommes dans une même foi, dans une même espérance, dans un même amour, afin que le dernier vœu du Rédempteur soit accompli : « Qu'ils soient un, ô mon Père, comme vous et moi nous sommes un ! »

'Oui, cette grande, cette belle unité de tous les hommes est le but et l'espérance de l'Église, parce qu'elle est comme la dernière volonté de son fondateur. C'est le testament qu'il lui a laissé. Elle est justement son Église pour l'exécuter et l'accomplir dans toute sa teneur. Voilà la domination qu'elle affecte hautement, et si jamais quelques hommes ont rêvé une autre monarchie pour elle, elle n'en est pas responsable.

On dit encore que l'Église prétend imposer aux sujets, à l'égard du souverain, la même obéissance qu'elle commande aux prêtres vis-à-vis de leur évêque. Cela est inexact; l'obéissance n'est pas la même, parce que les situations sont autres et les rapports différents. Mais après cela, croyez-vous donc, Messieurs, que l'Église impose à ses ministres une obéissance servile? Le prêtre soumis à son évêque obéit dans une certaine mesure et à certaines condi-

tions. Il n'y a donc là ni absolutisme, ni obéissance passive ; il y a une autorité tempérée, une obéissance raisonnable, qui, loin de nous rabaisser, nous relève et nous ennoblit, parce qu'elle est toute volontaire.

Et même, quand l'Église parle dogmatiquement, quand elle impose à la foi les vérités éternelles, croyez-vous qu'elle ne respecte pas encore la liberté? Mais rien n'est plus libre que l'acte de foi! L'Église proclame la vérité; elle nous dit : Voilà ce qu'il faut croire pour être sauvé, et vous avez la puissance de ne pas vous sauver, de vous perdre, si vous le voulez; car Dieu, qui nous a créés sans nous, dit saint Augustin, sans nous ne peut pas nous sauver.

Et c'est peut-être dans l'acte de foi que se trouve l'exercice le plus essentiel et le plus décisif de la liberté humaine. Oui, dans cette retraite profonde du cœur humain, au foyer même de notre être, au centre le plus intime de notre vie, la volonté peut répondre à la grâce ou la repousser. Elle peut toujours dire oui ou non à la parole de vérité. A ce titre, elle est souveraine chez elle, et rien dans le ciel et sur la terre ne peut la forcer. Témoin le mal-

heur éternel de la créature coupable et insensée qui refuse la loi divine et déclare la guerre à son créateur.

C'est aussi à ce titre, Messieurs, que vous êtes chrétiens; vous ne pouvez l'être malgré vous ni sans vous, et dans votre foi, qui est un don du ciel, votre liberté a sa part; car on ne donne pas à qui ne veut pas recevoir. Donc, quand on vient dire que l'Église tyrannise les consciences en imposant la foi, on montre en vérité qu'on ne sait pas ce que c'est que la foi, et qu'on ne comprend rien à la liberté humaine.

L'Église catholique, dit-on, est opposée à tout ce qui est nouveau, et par conséquent au progrès. Eh bien! Je le dirai encore, dans ce reproche, il y a du vrai et du faux. Il y a du vrai; oui, l'Église n'admet pas la nouveauté dans les principes, car ces principes, elle les trouve dans la parole de Dieu, elle les puise à la source éternelle. Or, comment voulez-vous qu'il y ait du nouveau dans ce qui est éternel? La nouveauté c'est le développement, le développement c'est le temps, et le temps est exclu par l'éternité.

Ainsi, nous l'avouons, l'Église n'admet pas et ne peut admettre de nouveaux principes, puisque la parole divine, qui les lui donne, est immuable et parfaite comme Dieu. Mais elle admet la nouveauté dans le développement de ces principes sur la terre, dans l'application successive de l'éternelle parole aux besoins variables du monde ; car cette parole tombée du ciel est une semence immortelle qui porte virtuellement en elle l'avenir de beaucoup de générations.

Tout ce qui en sortira avec le temps, par le temps, et dans le temps, y est déjà contenu en puissance. La semence en elle-même, dans sa substance, n'admettra jamais rien de nouveau ; mais hors d'elle-même, par son développement, quand elle sera mise en terre et y germera, elle produira sans cesse de nouveaux plants, elle se ressèmera toujours à travers les siècles dans de nouveaux terrains, et les richesses qu'elle a dans ses entrailles, les vertus qu'elle renferme, toujours les mêmes quant à l'essence, deviendront toujours nouvelles dans leur manifestation et par la forme.

Telle est la parole divine pour l'Église ; elle

la sème sans cesse et la ressème toujours sur la terre, qui est le champ de Dieu. Elle la répand avec amour et la distribue avec zèle à toutes les générations. Aussi l'enseignement de l'Église, toujours le même dans son fonds immuable, dans son expression dogmatique, se transforme en raison du besoin des intelligences, s'accommode à toutes les faiblesses, se faisant tout à tous pour les éclairer tous, pour les sauver tous. A tous il offre la même nourriture, le pain de vie sous des formes et avec des saveurs diverses ; à tous il dit les mêmes vérités d'une manière autre, suivant l'état de chacun ; il dit toujours la même chose, et toujours d'une manière nouvelle, *novè sed non nova.*

Voilà aussi comment l'Église entend et aime le progrès : elle aime le progrès gradué, mesuré, solide, qui a sa source dans le passé et qui marche avec calme et sûreté vers l'avenir. Mais les mouvements brusques, saccadés, qui brisent et bouleversent, les marches aveugles et haletantes qui vont en avant sans savoir où, sans rien par derrière qui les soutienne, sans une clarté du ciel qui les dirige, elle n'en veut pas. Elle s'avance toujours appuyée sur le passé, et

trouve dans ce qui s'est fait le point de départ et l'indication de ce qui reste à faire.

Voilà comme elle comprend le vrai progrès, et certainement, Messieurs, vous l'entendez tous ainsi dans votre conscience chrétienne et même dans votre bon sens d'homme. Car enfin nous ne sommes pas d'hier. Notre vie est appuyée sur ses antécédents ; nous avons nos racines dans ce qui nous a précédés, et c'est seulement à cette condition que, dans le cours du temps qui emporte tout avec lui et au milieu des agitations du monde, nous pouvons avoir quelque solidité, quelque fixité. Marchons donc en avant quand Dieu et le monde nous y appellent, mais en suivant avec courage, intelligence et persévérance la voie frayée par nos aïeux.

C'est ainsi que le grand Pontife, qui donne aujourd'hui au monde un si grand enseignement et un si bel exemple, comprend le progrès et veut le développer en le dirigeant, en le réglant par la sagesse traditionnelle, qui fait la vie de l'Église et le salut du monde.

Il n'y a donc pas à s'étonner que les hommes de désordre et d'agitation accusent l'Église d'être l'ennemie du progrès. C'est le progrès à

leur manière qu'elle ne veut pas, c'est-à-dire le mouvement brutal, passionné, désordonné, convulsif, sans point de départ et sans terme raisonnable : agitation factice, qui vit d'illusion et croit avancer en tournant toujours sur elle-même. De là un grand mépris pour tout ce qui existe, l'envie de tout détruire pour tout refaire, et la prétention de substituer aux réalités éprouvées et jugées par l'expérience des siècles, des spéculations *à priori*, des utopies prétendues philosophiques, et toutes sortes de théories, fondues d'un seul jet, ou forgées de toutes pièces, et qui sortent à point nommé de ces cerveaux échauffés, comme on dit que Minerve sortit un jour tout armée de la tête de Jupiter. Non, l'Église n'acceptera jamais un tel progrès, et je rends grâces à Dieu, que de nos malheureuses expériences nous ayons au moins retiré ce fruit, d'avoir repris confiance en sa profonde sagesse en ce point comme dans tous les autres, et d'être plus disposés à écouter sa voix.

La seconde cause du préjugé que nous combattons, c'est l'imprudence de quelques ministres ou de quelques amis de l'Église. Ici nous

touchons à un point délicat, irritable. Je ne voudrais blesser personne, et d'ailleurs, je le déclare franchement, je n'ai personne à blesser. Oui, c'est une opinion répandue dans le monde, que le clergé, en général, est l'ami de tout pouvoir qui le protége, et que le plus souvent l'Église a pris le parti de la puissance contre le peuple, quand la puissance lui était favorable.

Voilà, je crois, Messieurs, l'objection dans toute sa force. Eh bien ! je dis que cette imputation est fausse, si on l'adresse à l'Église tout entière et au clergé comme corps. Il est possible qu'elle tombe sur quelques individus imprudents, ambitieux ou maladroits. Ici je sens le besoin de m'expliquer nettement.

Il ne se peut pas que la puissance spirituelle en ce monde n'ait des rapports fréquents et intimes avec la puissance temporelle, et je suis au nombre de ceux qui professent hautement que la séparation absolue de l'Église et de l'État est une chimère ou une absurdité. L'Église est faite à l'image de l'homme, et l'homme n'est pas un esprit pur, une pure intelligence, un ange : l'homme est une âme et un corps, une substance spirituelle et une substance physique,

unies par les liens de la vie et constituant par leur réunion, sans jamais se confondre, l'individualité d'une même personne.

Or, dans la personnalité humaine, puisqu'il y a deux substances, il y aussi deux sortes de besoins, les besoins spirituels et les besoins physiques ; et pour que l'existence de la personne soit conservée, les uns et les autres doivent être satisfaits selon leur mesure et à leur degré. Si donc l'Église est constituée à l'image de l'homme, comme toute personne humaine elle doit avoir un développement matériel, une existence physique ; et ainsi, pour l'entretien et la conservation de cette existence, elle a besoin du pouvoir temporel ou de l'État, comme celui-ci, de son côté, a besoin de l'Église pour son existence morale et dans sa vie spirituelle.

Il y a donc là des besoins réciproques, des nécessités de nature, et vous ne pouvez nier ou frustrer les uns ni les autres sans mutiler l'organisme social, sans en compromettre la vie. Je sais que de ce commerce intime, de cette incessante communication, il peut sortir des abus. Mais les abus, Messieurs, sont inévitables avec les hommes et dans les choses humaines ;

et aux yeux de la raison, l'abus ne doit jamais empêcher l'usage. Si donc vous voulez une Église constituée en ce monde avec un établissement terrestre, et toutes les conditions de l'existence d'ici-bas, il faut nécessairement qu'elle soit unie d'une certaine manière avec la puissance de ce monde, avec l'État.

Mais voici ce qui peut arriver.

Ou l'Église et l'État marchent dans la même voie, c'est-à-dire que l'État est chrétien, se fait gloire de l'être ; et dans ce cas l'Église et l'État ayant la même foi, défendant la même cause, s'accordent naturellement et se soutiennent l'un l'autre. Pourquoi se sépareraient-ils, quand ils ont les mêmes intérêts et le même but, quand ils trouvent une force et une vie communes dans leur union?

Ou bien l'État, qu'il soit croyant ou indifférent, se met en opposition avec l'Église et veut empiéter sur ses droits. Alors une lutte s'engage; car l'Église doit conserver sa puissance et maintenir sa dignité. Mais tout en combattant le pouvoir temporel dans ce qu'il usurpe, (et la puissance spirituelle combat toujours avec des armes spirituelles, avec le glaive de la pa-

role), l'Église le respecte et lui obéit dans tout ce qui est temporel. Elle rend toujours hommage aux gouvernements légitimement ou régulièrement établis, parce qu'ils sont ordonnés par Dieu même pour conserver l'ordre et maintenir la justice sur la terre. Elle respecte leurs droits, même quand ils violent les siens; elle emploie toutes ses ressources, elle fait tous ses efforts pour arrêter l'empiétement ou amortir la violence, et quand elle ne réussit pas, elle proteste contre la force et fait ses réserves devant Dieu et devant les hommes.

Mais n'est-il jamais arrivé que des ministres ou des amis de l'Église aient favorisé le pouvoir civil dans cette mauvaise voie? Oui, sans doute, cela s'est vu et peut se voir encore. Les hommes sont des hommes, et tous sont faillibles. Il y a eu dans tous les temps, et il y aura jusqu'à la fin, des faiblesses et des scandales. Mais que l'Église agisse de la sorte, je dis que cela est impossible, que cela ne s'est jamais vu et ne se verra jamais, car elle ne peut manquer à sa mission divine. L'histoire en rend le témoignage. L'Eglise, en maintenant intacte l'autorité spirituelle en ce monde, a par cela même

maintenu la dignité humaine ; elle a toujours garanti le droit contre la force, et en a appelé à l'équité et à la charité contre toutes les violences des passions. Elle ne s'est pas bornée à se défendre elle-même ; elle a constamment protégé les opprimés, et un des reproches les plus vifs qu'on lui ait adressés, c'est même de s'être trop mêlée du gouvernement des choses humaines dans ces temps d'obscurité et d'ignorance où la barbarie, débordant sur les pays civilisés, livrait les princes et les sujets aux instincts d'un brutal despotisme et aux emportements d'une puissance sauvage.

Voilà ce qu'elle a fait pour le bien des peuples, quand les peuples étaient incapables de se protéger et de se conduire eux-mêmes. On lui en a fait un crime plus tard, quand son assistance a paru inutile ou dangereuse. Loin de lui tenir compte du bienfait, on l'a payée d'outrages et de calomnies. L'Église n'était intervenue dans les affaires du monde que pour le mettre à l'ordre et lui apprendre à vivre. Quand il a été capable de les diriger et de se conduire lui-même, elle s'en est retirée pour se donner tout entière à ses



fonctions spirituelles. C'est ce qu'elle fait aujourd'hui. Moins que jamais elle se mêle des intérêts du siècle, elle est tout absorbée par le gouvernement des âmes. Elle sait très-bien qu'en possédant les cœurs elle possédera le reste. Voilà son empire à elle ; voilà le sceptre qu'elle porte, le sceptre des âmes, et c'est avec ce sceptre qu'elle prétend dominer le monde.

L'accusation que nous repoussons est donc fausse, si elle tombe sur l'Église en général ; elle peut être vraie dans quelque cas particulier. Nous avouons cependant que l'Église a fait cause commune avec l'État toutes les fois qu'elle a eu les mêmes ennemis à combattre. L'autel et le trône ont dû se soutenir mutuellement quand ils ont été sapés, ébranlés par les mêmes efforts ; et c'est justement parce que l'Église a toujours défendu l'ordre et les pouvoirs légitimes contre la violence et l'insurrection, qu'elle a attiré sur elle la fureur des partis et leurs calomnies.

Du reste l'Église, qui a déjà vécu dix-huit siècles, sait très-bien à quoi s'en tenir sur la protection de César. Elle a vu passer bien des Césars depuis qu'elle régénère les enfants des

hommes, les instruit et les conduit dans la voie du salut. Elle ne dédaigne pas leur secours, mais elle le reçoit toujours avec une certaine crainte, et en regardant soigneusement au prix qu'ils y mettent. En général, les applaudissements et la faveur du monde ne lui sont pas utiles. « Si vous étiez du monde, a dit le Sauveur, le monde vous aimerait. Mais vous n'êtes pas du monde, et c'est pourquoi il vous hait. » L'homme de Dieu a donc sujet de s'inquiéter quand le monde l'exalte, et l'Église de Jésus-Christ, qui a été fondée sur une croix sanglante, et qui a grandi dans le sang des martyrs, a toujours plus gagné à la persécution qu'à la protection du siècle.

Je passe maintenant à la troisième cause : les clameurs intéressées des ennemis de l'Église.

Quels sont les ennemis de l'Église? J'en vois trois, et je les nommerai franchement par leur nom.

Le premier, celui qui a le plus crié contre elle, qui crie encore tous les jours, et qui criera jusqu'à la fin des siècles, c'est l'hérésie.

L'hérésie dit que l'Église catholique est en-

nemie de la liberté, parce que l'Église l'empêche de dogmatiser. Eh bien! j'affirme que l'hérésie dit ici un non-sens, qu'elle confond à dessein deux libertés qui ne se ressemblent pas, savoir : la liberté dans les choses surnaturelles, qui sont l'objet de la foi, et la liberté dans les choses purement naturelles, ce qui est une affaire de nature. Ainsi, de ce que l'Église refuse et condamne à bon droit la liberté de juger dans les choses de foi qui sont au-dessus de la raison, il ne s'ensuit pas le moins du monde qu'elle rejette la liberté de penser et d'agir dans les choses du siècle, où la raison est compétente. Cette liberté de dogmatiser que l'hérésie réclame et qui la constitue hérésie, l'Église ne l'a jamais accordée et ne pourrait l'accorder sans se renier elle-même; car elle a les paroles de la vie éternelle, elle enseigne la parole de Dieu, et l'esprit qui a dicté cette parole peut seul l'expliquer et l'interpréter.

L'hérésie fait donc un sophisme en accusant l'Église d'être ennemie de la liberté naturelle et politique, puisqu'il ne s'agit véritablement entre l'Église et elle que de la liberté dans l'ordre religieux et dogmatique. Pour vous,

catholiques fidèles et intelligents, vous vous garderez bien de réclamer cette fatale liberté de tout examiner, de tout juger. Vous savez très-bien que les dogmes ne se discutent pas; car on ne discute pas ce qui surpasse la raison. A quoi ont servi à l'hérésie elle-même toutes ces discussions? Quel profit a-t-elle retiré sous le rapport religieux de l'esprit propre et du jugement particulier? Elle a brisé l'unité, dont la foi est le lien le plus solide, et ensuite, n'ayant plus à quoi se rattacher ni de centre qui la vivifie et la soutienne, elle s'est brisée elle-même en mille opinions contradictoires, en mille sectes diverses, comme il arrive à toute branche séparée de son tronc, qui se desséchant bientôt, parce qu'elle manque de séve, dépérit et tombe en poussière. Voilà où mène cette prétendue liberté : à la séparation, à la dissolution et à la mort.

Le deuxième ennemi de l'Église est la philosophie. Ici, Messieurs, comprenez-moi bien, et ne donnez à mes paroles que le sens que j'y mets. J'entends ici la philosophie dans le sens du dix-huitième siècle. Je ne veux point parler de la philosophie chrétienne, de la

philosophie véritable, que j'estime et aime profondément, à laquelle presque toute ma vie a été consacrée, et que je cultive encore avec amour. Cette philosophie n'est point opposée à l'Église, elle lui est au contraire amie et très-soumise

L'ennemie de l'Église est celle qui, se déclarant pleinement indépendante, ne reconnaît au-dessus d'elle aucune autorité, et ainsi veut tout juger, tout expliquer dans l'ordre surnaturel comme dans l'ordre naturel; ou plutôt, en s'élevant au-dessus de tout, et se déclarant le juge universel sinon l'auteur même de la vérité, elle nie le surnaturel et n'admet d'autres dogmes que ses opinions et les vérités qu'elle peut expliquer. Par là, explicitement ou implicitement, directement ou indirectement, ouvertement ou secrètement, elle se fait le contradicteur continuel de l'Église.

Eh bien! explicitement, directement, ouvertement, tant mieux! cela est plus clair, plus sincère, on sait mieux à qui l'on a affaire, et l'on peut combattre au grand jour.

Mais elle ne prend pas toujours cette allure indépendante et franche; elle revêt parfois la



toison de la brebis pour s'insinuer au milieu du bercail, et ne pas effrayer le pasteur. Elle affecte d'aimer l'Église, au moins de la respecter, sinon de la protéger; elle en prend même quelquefois le langage et les formes, se réservant de donner aux mots la signification qu'il lui plaît, et d'imposer au symbolisme des formes l'idée qui lui convient. Mais sous cette apparence révérencieuse, il n'y a point de respect véritable. La philosophie qui salue ainsi l'Église, parce que l'Église lui paraît encore une puissance avec laquelle il faut compter, au fond la déteste, parce qu'elle la craint, la méprise, parce qu'elle ne croit point à son autorité, et dans ses spéculations comme dans sa pratique elle en combat sourdement l'enseignement et les doctrines.

Le fond de sa pensée est que la raison humaine est au-dessus de tous les dogmes, comme la volonté de l'homme est au-dessus de toute autorité; que les dogmes chrétiens ne sont point encore le dernier mot de la vérité; qu'au-dessus de ces formules inférieures, de ces expressions purement humaines, œuvres du sacer-

doce et de la théologie, il y a la vérité pure, l'idée dans toute sa splendeur métaphysique, qui est l'objet de la philosophie et le dieu du philosophe. Au philosophe seul la contemplation, la vision de la vérité pure, de l'idée; à lui seul par conséquent la vraie science, qui est aussi le vrai culte et la religion unique; au vulgaire des hommes, à tous ceux qui n'ont pas la force d'arriver à l'intuition philosophique, aux âmes faibles, aux hommes d'imagination, aux cœurs sensibles, aux femmes et aux enfants, la religion chrétienne avec son attirail de formules dogmatiques et de préceptes moraux qui expriment encore la vérité partiellement, obscurément, comme en énigme, mais d'une manière adroitement proportionnée à leur infirmité, pour ne pas dire à leur imbécillité.

Vous comprenez, Messieurs, pourquoi une telle philosophie accuse l'Église d'être ennemie de la liberté : c'est que l'Église place au-dessus de sa tête un joug qui l'importune, l'autorité du dogme. En un mot, l'Église la gêne, elle voudrait s'en débarrasser ; et comme elle ne peut la tuer, elle prend le parti de la calom-

nier, voulant au moins la perdre dans l'opinion des peuples, détruire son influence et lui ravir l'estime et l'affection des hommes.

Reste un troisième ennemi de l'Église, qui va criant partout qu'elle est l'ennemie de la liberté ; c'est, Messieurs, l'esprit de désordre, soit dans les choses publiques, soit dans la vie privée. Dans les choses publiques, il s'appelle l'esprit révolutionnaire ; dans la vie privée, c'est l'esprit mondain.

J'appelle esprit révolutionnaire celui qui cherche, provoque, excite les révolutions dans l'intérêt des passions humaines et pour leur compte ; c'est l'orgueil, l'ambition, l'avarice et la sensualité, qui veulent se satisfaire dans l'exploitation de la chose publique. Ils demandent leur place et leur part dans la fortune commune, qu'ils finissent toujours, s'ils réussissent, par confisquer à leur profit. Il leur faut la place la plus haute et la part du lion ; et, pour trouver l'une et l'autre, ils remuent, agitent, bouleversent l'ordre établi, afin d'y faire du vide et de se substituer dans ce vide. A l'esprit révolutionnaire tous les prétextes sont utiles, tous les moyens sont bons.

Cet esprit est l'ennemi de l'Église, parce qu'elle le condamne et le combat. L'Église, essentiellement conservatrice, dépositaire de la tradition, et n'avançant jamais qu'appuyée sur le passé, n'aime point l'agitation sans règle ni le mouvement sans but. Fille du ciel, animée de l'esprit de douceur et de charité, elle a en horreur la turbulence capricieuse des passions, l'emportement aveugle de la force. Quand elle marche, elle veut marcher tranquillement, sûrement, et vers une verité; elle ne repousse pas le progrès, mais elle le veut solidement appuyé et bien dirigé. Elle ne peut donc pactiser avec l'esprit révolutionnaire, qui ne veut rien de tout cela, qui ne veut qu'une chose, le succès du moment, et le profit qui en sortira. Voilà pourquoi l'Église le gêne ; elle le gênera toujours; toujours il la trouvera sur son chemin pour l'arrêter et l'entraver dans ses tendances désordonnées, dans ses funestes agitations. Vous étonnerez-vous, après cela, que l'esprit révolutionnaire calomnie l'Église ?

Reste l'esprit mondain, qui crie aussi contre l'Église, lui reprochant d'être contraire à tout ce qui est libéral. C'est la foule de ces hommes

du monde, imprudents et légers, qui, ne cherchant que l'intérêt ou le plaisir, prennent la vie comme un amusement, ne songent qu'à s'y divertir, à en jouir, n'estiment et n'aiment que ce qui sert leurs désirs, et craignent et déprécient tout ce qui leur est contraire. Or, ceux-là aussi, l'Église les gêne; elle les gêne par son existence même, qni leur rappelle sans cesse le sérieux de la vie, de la mort et de l'éternité. Elle les gêne par ses dogmes, qui confondent leur raison; elle les gêne par ses miracles, qui leur rappellent l'intervention surnaturelle de Dieu dans les affaires humaines; elle les gêne par sa morale, par sa discipline, qui condamnent leur vie légère ou pervertie; elle les gêne par sa parole, qui les trouble quelquefois et remue leur conscience; elle les gêne, enfin, par l'arrêt qu'elle met au dévergondage de leur esprit, à la licence de leur cœur, aux désordres de leurs mœurs. En vérité, il n'est pas étonnant qu'ils n'aiment pas l'Église et la déprécient.

Voilà bien des ennemis, Messieurs : l'hérésie, la philosophie, l'esprit révolutionnaire et l'esprit du monde. Que d'hommes grands et petits, savants et ignorants, princes et peuples,

sont ligués contre l'Église par un intérêt commun et conspirent à la calomnier! Il n'est donc point surprenant que tant de clameurs se fassent entendre, qu'elles retentissent si loin et que le préjugé contre l'Église, savoir : qu'elle est hostile à la liberté, soit si répandu dans le monde.

Comment le combattrons-nous? Par deux moyens : la discussion, et les faits. La discussion, la libre discussion, nous la réclamons avec toutes les ressources de la parole et de la presse. L'Église en a besoin aujourd'hui comme au temps de son origine et dans les premiers siècles du christianisme. Aujourd'hui, comme alors, elle a à se défendre contre les accusations du siècle ; il lui faut des apologistes. Aujourd'hui, comme alors, elle doit attaquer mille erreurs, qui la pressent de tous côtés et veulent la renverser pour se mettre à sa place ; elle a besoin de la liberté du combat. La lice est maintenant dans la publicité ; la lutte se place au grand jour et devant tout le peuple. Il faut que l'Église ait ses mouvements libres, pour se défendre comme pour attaquer ; il faut que les armes soient égales entre elle et ses ennemis.

Dans la discussion que nous allons instituer, je veux vous montrer que l'Église catholique, loin d'être l'ennemie-née de la liberté, comme on le prétend, en est, au contraire, le principe et la garantie la plus sûre. Pour cela, il faudra bien que nous commencions par vous dire ce qu'est en elle-même la liberté politique. Car comment saisir le rapport entre deux termes, si l'un et l'autre ne sont pas connus d'avance? L'idée de la liberté politique, comme le christianisme l'entend, sera donc le sujet de notre première Conférence.

Ensuite nous montrerons que l'Église, par son institution même, est comme l'incarnation de la liberté, que son esprit est identique à l'esprit de la liberté, que son dogme en est le principe, que sa morale en est la garantie, et que sa constitution et sa discipline en sont les formes les plus exactes et l'expression la plus pure.

Voilà ce que nous voulons exposer dans la suite de ces Conférences.

Mais il y a une autre démonstration plus puissante, une preuve plus énergique : ce sont les faits.

Je vous dirai donc : Regardez le monde

moderne, comptez les libertés qui y ont paru, et voyez d'où elles viennent. La liberté morale, la source de toutes les autres, obscurcie par la fatalité des religions antiques, et peu éclaircie par les théories des philosophes, elle a été proclamée à la face du monde par la doctrine chrétienne, d'une manière si claire et si ferme, que le sens commun des hommes ne doute plus de lui-même, et la conscience, éclairée par cette autre lumière, est rassurée contre tous les sophismes de la raison.

La liberté morale, qui est l'âme du christianisme, devient le pivot du monde moderne. La liberté domestique, la liberté de la femme, devenue l'égale de l'homme, d'esclave qu'elle était chez les païens où elle pouvait être vendue comme une chose, qui l'a établie? L'Évangile. La liberté de l'enfant, sur lequel le père avait droit de vie et de mort, qu'il pouvait abandonner ou tuer comme un vil troupeau, qu'il traitait comme sa propriété, aujourd'hui déclaré par l'Évangile la propriété de Dieu seul, dont le père n'en est plus que le dépositaire responsable! la liberté de l'homme vis-à-vis de l'homme, qui l'a établie? L'Évangile. L'Évangile

a sapé l'esclavage dans ses bases, tout en le respectant comme fait, comme droit acquis et éventuel. Car le propre de l'influence chrétienne, de l'action de l'Église, est d'avancer toujours, mais doucement, par les voies spirituelles, par les moyens moraux, par toutes les ressources de la conviction et de la persuasion. Cette marche lente, qui a besoin de temps, qui ne compte pas avec les siècles, est en effet la plus prompte ; car elle ne s'arrête qu'au but et ne recule jamais. Je vous dirai : Contemplez le moyen âge avec son exubérance de vie, son efflorescence de liberté, son effervescence de républiques; qui a provoqué, soutenu tout ce mouvement? qui a excité, protégé toutes ces sociétés libres? L'Église. Qui les a combattues, détruites? César.

Regardez, à des temps plus proches de nous, cette Suisse catholique qui s'est affranchie si courageusement et a donné au monde l'exemple de la liberté la plus démocratique, unie à la foi la plus vive et la plus soumise. Cette Suisse primitive, ces cantons libérateurs aussi fiers de leur indépendance politique que glorieux de leur obéissance à l'Église, est-ce que l'Église les

a gênés dans leur amour, dans leur enthousiasme pour la liberté? Est-ce que la foi catholique a rétréci leur cœur ou paralysé leur courage?

Oh! Messieurs, quand je considère ce qui s'est fait autrefois dans ce noble pays, sous l'influence dominante de l'Église, et ce qui s'y passe aujourd'hui, sous le règne de l'hérésie, je ne puis retenir l'indignation qui me saisit. Où en est la liberté dans ce malheureux pays? Que sont devenus la liberté de conscience, la sûreté des personnes, le droit de propriété, la souveraineté cantonale, tous les droits acquis par le sang, par le temps et par les traités? Tout est violé, méprisé, foulé aux pieds; et ce qu'il y a de plus déplorable, la liberté est détruite au nom de la liberté même.

Une voix éloquente et chrétienne a dénoncé dernièrement ces abominations au monde civilisé devant l'élite de la France, et ses accents courageux et pleins de douleur, qui ont ému d'indignation et mis hors d'elle tout une grande assemblée, auront de l'écho par toute la terre. Il faut qu'on sache bien ce que c'est que le faux libéralisme et de quoi il est

capable. Il faut qu'il soit bien constaté que la liberté qui en appelle à la violence et qui veut triompher par la force, n'est plus la vraie liberté, mais la licence hypocrite, c'est-à-dire la passion masquée. Oui, c'est la haine de l'ordre, du droit, de la civilisation, c'est surtout la haine de la religion chrétienne qui s'est satisfaite en cette conjoncture. Rien n'a été respecté de ce qu'il y a de plus respectable dans le monde, pas même le vaincu après la défaite. Le mépris et la dérision ont achevé l'œuvre de la barbarie. Et tout cela s'est accompli dans le pays de la réforme religieuse, au foyer du protestantisme. Ah! s'il y a une chose qui me console au milieu d'un si grand désastre, et j'en remercie Dieu de tout mon cœur, c'est que dans une telle indignité l'Église catholique soit la victime.

Jetez les yeux sur un pays voisin, qui nous a toujours été sympathique, l'Irlande, ou plutôt ne regardez qu'un seul homme, qui a été l'Irlande à lui tout seul, O'Connel. Est-ce un homme de foi? est-ce un vrai catholique? n'est-ce pas aussi l'amant le plus ardent de la liberté? Il a donné un grand exemple au

monde, une grande leçon aux peuples ; il leur a enseigné ce qu'est la vraie liberté, la liberté chrétienne, et comment on peut l'obtenir légitimement, la conquérir pacifiquement. Malheur, cent fois malheur, si la violence vient troubler son œuvre ! La noble cause de l'Irlande sera perdue dès que la révolte s'y joindra. Elle triomphera si elle est fidèle à l'esprit du grand homme qui a compris la liberté comme l'Église l'entend, et qui a puisé dans sa foi l'inspiration et la lumière de son patriotisme.

Enfin, montons plus haut, au Capitole, au sommet de la ville éternelle, qui est elle-même le sommet de toutes les grandeurs humaines, qu'y voyons-nous en ce moment ? Un Souverain Pontife, qui n'est pas seulement le maître de l'Église maîtresse, le prince des évêques et des pasteurs, mais encore le précepteur des rois et des peuples. D'une main il répand des bénédictions sur le monde, et de l'autre il accorde des libertés à son peuple : *urbi et orbi !* Quelle réponse aux déclamations contre l'absolutisme de l'Église ! Elle n'a donc pas peur de la liberté, cette Église catholique, tant de fois accusée de despotisme et représentée comme la forteresse

de toutes les tyrannies! Elle sait donc aussi affranchir les peuples! mais elle le fait à sa manière, c'est-à-dire selon l'esprit de Dieu qui l'assiste, avec mesure, avec douceur, avec sagesse, pour ne pas compromettre une sainte cause, et dans l'intérêt même de ceux qui reçoivent le bienfait.

Messieurs, un sophiste niait le mouvement devant Diogène, et Diogène, pour toute réponse, marcha devant le négateur du mouvement. Pie IX en a fait autant, il a répondu de la même manière aux sophistes de notre époque qui accusent l'Église d'être ennemie de la liberté, et qui disent qu'il n'y a point de mouvement à Rome. Il a donné la liberté à son peuple; il a dit à Rome: Marche! et Rome a marché, et le monde marchera avec elle.

Salut, grand pontife, grand homme! recevez ici, avec l'hommage de notre soumission, le tribut de notre reconnaissance et de notre amour! Vous avez donné au monde un grand spectacle, et vous allez lui accorder un grand bienfait. Cette liberté du siècle, sauvage comme tout ce qui est naturel, vous l'avez baptisée, baptisée de vos propres mains au Vatican, sur les reli-

ques des saints apôtres, fondements de l'Église. Vous en avez fait une fille du ciel, en la régénérant: c'est une nouvelle créature. Dans vos mains vénérables, la grâce l'a pénétrée, la greffe d'en haut y a été insérée, et tout ce qu'elle a de sauvage sera neutralisé par le don de Dieu. Il n'y aura plus en elle que l'efflorescence des vertus divines. Oh! qu'elle continue à croître, à se fortifier, à s'élever sous votre main paternelle; qu'elle s'embellisse tous les jours, et surtout qu'elle s'affermisse dans le terrain si remué du monde, afin qu'elle devienne comme un grand arbre, vivifié par une séve divine, rafraîchi par la rosée céleste, qui étende ses larges rameaux, ses fleurs magnifiques, ses fruits bienfaisants sur la terre tout entière, et où s'arrêtent les oiseaux du ciel!

O sainte liberté, fille du ciel, mise au monde et nourrie par l'Église catholique, reçois aussi notre hommage! O mon Dieu, que je vous remercie d'avoir préparé, d'avoir amené cet avénement providentiel pour dilater nos cœurs, élargir nos poitrines, ranimer nos courages, afin que nous puissions dire à la fois à nos frères les grandes vérités du ciel et les grandes

vérités de la terre, afin que nous puissions leur parler avec un cœur joyeux et une intelligence sereine de ce qu'il y a de plus admirable, de plus grand, de plus bienfaisant dans le monde, afin que les ministres de votre Église, les hérauts de votre parole, relèvent leur tête humiliée par la calomnie du siècle, et annoncent à leur tour et proclament avec autorité à tous les hommes de bonne volonté la vraie liberté, la liberté chrétienne, la liberté des enfants de Dieu dans le temps et pour l'éternité !



DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Idée de la liberté politique.

MONSEIGNEUR,
MESSIEURS,

Dans ces conférences, nous nous proposons une seule chose, combattre et, s'il se peut, détruire un préjugé trop généralement répandu, savoir : que la religion catholique est ennemie de la liberté. Nous avons signalé les causes principales de ce préjugé : le caractère de l'Église méconnu, l'imprudence de quelques-uns de ses ministres ou de ses amis, les clameurs intéressées de ses ennemis. Nous venons maintenant l'attaquer par la discussion.

D'abord, il est évident que pour résoudre la

question, ou du moins pour en préparer la solution, il faut commencer par bien comprendre les termes qui la constituent. Or, ici quel est le premier terme qui se présente? c'est la liberté; car nous avons à chercher le rapport de la liberté politique à la religion catholique, à l'Église; le rapport de l'institution de l'Église à l'institution de la liberté; de l'esprit de la liberté à l'esprit de l'Église catholique.

Nous avons à montrer que le dogme chrétien est le principe de la liberté, que la morale chrétienne en est la plus sûre garantie, que la constitution et la discipline de l'Église en sont la réalisation. Donc l'éclaircissement, sinon la solution de toutes ces questions, n'est possible que si nous avons d'abord une idée vraie, claire et bien comprise de la liberté. Sinon, messieurs, nous marcherons à tâtons, comme des aveugles, et nous ne trouverons pas d'issue.

Sans doute, messieurs, on pourrait faire des discours éloquents sur cette matière, vous débiter des phrases pompeuses, exciter vos imaginations et vous donner même des émotions plus ou moins vives. Mais tout cela n'avancerait point la question, et surtout ne la résoudrait

pas. Il faut, pour la résoudre, aller au fond du sujet et descendre jusqu'à l'idée de la chose. Si nous avons le bonheur de l'atteindre et de la saisir, cette idée vraie, nous pourrons éclairer vos intelligences, et alors, nous l'espérons, Dieu nous donnera quelque bonne inspiration pour toucher vos cœurs.

Dès lors une nécessité nous incombe ; il faut bien que nous l'acceptions et que vous l'acceptiez avec nous, la nécessité de l'explication de l'idée de la liberté, d'une explication philosophique qui nous fournisse le point de départ et place la discussion sur un fondement solide.

Ainsi, messieurs, n'attendez pas aujourd'hui du ministre de la parole chrétienne des mouvements oratoires qui touchent, un langage gracieux et fleuri qui parle à l'imagination et charme l'esprit ; n'attendez pas même des sentiments pieux qui vous consolent et vous édifient. Non, n'attendez qu'une chose, une exposition métaphysique, vraie, nette, solide, mais peut-être un peu aride, qui fasse naître et développe en vous une idée semblable à celle qui vit dans mon entendement. Je réclame aujourd'hui de vous, messieurs, cette attention intel-

ligente dont vous êtes si capables. Je ne puis avoir en ce moment qu'un seul mérite à vos yeux, et je tâcherai de l'obtenir, celui de la clarté.

Cependant, ne craignez pas que je vous entraîne dans les subtiles abstractions des théories philosophiques. Non; je vous poserai sur un terrain que vous connaissez, je partirai d'un point de départ qui vous est clair, parce que vous le portez en vous-mêmes, dans votre conscience.

La liberté politique n'est qu'une application, une transformation de la liberté morale, principe de toutes les libertés humaines. Or, la liberté morale vous est connue, sinon par la spéculation, du moins par l'expérience, et c'est la meilleure manière de la connaître. Vous l'exercez tous les jours de votre vie, à tout instant, et là où elle paraît le plus évidemment, là où sa puissance éclate surtout, c'est dans la lutte de la passion avec le devoir, et quand l'intérêt propre se débat contre la justice et résiste à la loi. Nous n'avons que trop souvent l'occasion, dans notre existence actuelle, de subir cette triste épreuve, et alors il n'y a personne de nous, personne portant encore un cœur d'homme

dans sa poitrine, qui ne sente d'une expérience intime et irréfragable, qu'il peut choisir entre le bien et le mal, qu'il a le pouvoir d'adopter l'un ou l'autre, d'écouter sa passion et de la satisfaire malgré la loi, ou au contraire de se refuser à l'entraînement du désir et d'accomplir le devoir. Il n'y a personne qui ne sente qu'au fond de soi, dans les entrailles de son être, au sanctuaire de son âme, il y a quelque chose qui est lui, qui n'appartient qu'à lui; c'est-à-dire une force propre, une énergie productrice, un mouvement spontané, par lequel il se détermine, se résout et agit.

Or, messieurs, voilà ce qu'on appelle la liberté morale. Dans son essence et dans son idée, elle est *le pouvoir d'agir par soi-même*. Je dis *par soi-même*, et non *de soi-même;* « per se» et non *ex se*. Dieu seul agit *de lui-même*, « ex se », parce qu'il est la source de l'Être et le Principe de la vie; parce que n'ayant reçu son existence et sa force de personne, il est pleinement et souverainement indépendant. Mais l'homme est une créature, et par cela même il a reçu d'un autre tout ce qu'il est et tout ce qu'il a ; et cependant, quoique dépendant dans son fond et par sa

nature, en tant que créature sprituelle, douée de volonté et d'intelligence et faite à l'image de son auteur, il a la puissance et la faculté d'agir par lui-même, *per se*, *motu proprio*, d'un mouvement propre, original, et qui ne ressort que de lui.

Je dis que c'est là ce qui constitue sa liberté; et cette puissance, qui lui est propre, doit être exempte dans ses actes de toute violence extérieure : liberté de coaction. Elle doit être exempte aussi dans sa détermination de toute nécessité interne, provenant de notre nature, et que nous ne pouvons refuser sans compromettre notre existence : liberté d'indifférence.

Or, si la liberté consiste à agir par soi-même, sans coaction externe, sans nécessité interne, sans une violence du dehors, qui part d'un autre que nous, sans une nécessité naturelle, imposée par le fait même de notre création et par la volonté créatrice; il suit qu'elle a sa racine en nous-mêmes, dans ce qui fait notre *moi*, notre personne, qu'elle est dans son mouvement spontané se déterminant lui-même notre propre activité.

Donc l'être, qui peut agir ainsi, originale-

ment, *motu proprio*, par lui, sans être entraîné par le dedans ni par le dehors, a en lui la raison de son acte, ou autrement la raison de son acte est dans sa raison même. Donc la liberté ne peut exister que dans un être raisonnable, c'est-à-dire qui porte dans sa propre raison le principe de ses actes. Car, si l'acte libre est indépendant de la coaction externe et de la nécessité interne, il ne peut prendre son origine et sa vie que dans la force même de celui qui l'exerce, force propre, originale et toute personnelle.

La liberté est donc essentielle à l'être spirituel, intelligent, raisonnable. Elle le caractérise et le distingue parfaitement de l'être matériel, sans intelligence, sans raison, et par conséquent *inerte* ou sans mouvement propre; en d'autres termes, la *liberté de l'esprit* est opposée à l'*inertie de la matière*. La matière n'a point en elle-même le principe de son activité, la raison de ses mouvements. Elle reçoit du dehors, ou de la nécessité de sa nature, tout ce qu'elle est et tout ce qu'elle fait, tandis que l'être spirituel, tout en recevant d'un autre ce qui le constitue, a cependant la puissance

d'agir par lui-même et avec la conscience de ce qu'il veut faire.

Suivons l'enchaînement des idées. Si l'être raisonnable est le seul qui soit libre, ou plutôt si l'être libre est essentiellement raisonnable, il suit que le propre de l'être libre est d'agir rationnellement en tant qu'il agit librement, ou autrement, qu'il n'y a d'actes libres que les actes rationnels ; en d'autres termes, l'être qui agit librement a pour motif de son activité la fin de l'acte même et les moyens les plus propres à l'atteindre. Or, la vue de la fin de l'acte et des moyens les plus convenables fait la règle de l'action, et la règle de l'action de l'être raisonnable est la loi ; donc il n'y a pas d'exercice de liberté sans la loi; donc la loi est la première condition de tout acte libre; là où il n'y a point de loi, il n'y a point de liberté.

Poursuivons. Si la loi est la condition fondamentale de la liberté, il suit que l'acte de liberté ne peut avoir lieu si la loi n'est pas connue. Or, la loi est connue par l'intelligence qui voit la fin de l'action et discerne les moyens les plus propres à l'atteindre ; donc il faut, pour qu'il y ait exercice de liberté, un certain développe-

ment, une certaine capacité de raison. Là où cette capacité manque, la liberté ne peut passer en acte; car la loi n'est pas connue. Dès lors la règle manque à l'action et la condition principale de la liberté lui est soustraite.

Mais ce n'est pas tout. Outre cette capacité de raison nécessaire pour reconnaître la loi, pour juger que l'action est conforme à la loi, pour appliquer la loi aux actes divers, il faut encore une puissance, une force qui réalise le jugement de la raison, exécute ce qu'elle a trouvé convenable. Car nous savons tous, par notre propre expérience, qu'il ne suffit pas de connaître ce qui est bien pour le faire. Souvent nous savons ce qui est juste, ce que le devoir réclame, et nous ne l'accomplissons pas; et en chacun de nous se réalise tous les jours cette parole de saint Paul : « Je fais le mal que je hais, et je ne fais pas le bien que j'aime. » Trop souvent nous sommes divisés en nous-mêmes, et notre volonté lutte avec notre intelligence, avec notre conscience. Ah ! de la bonne volonté, qui n'en a pas, au moins dans certains moments? Car nous sommes faits pour le bien; notre vraie nature nous y porte, notre conscience

nous y invite : mais il y a en nous autre chose qui s'y oppose, la concupiscence, foyer de tous les désirs déréglés, de toutes les passions désordonnées : l'égoïsme, fruit du péché, qui est le principe de tous les mauvais instincts, de tous les penchants vicieux. Il faut donc une certaine force de volonté pour dominer et vaincre les tentations du mal, pour résister à l'entraînement des sens et de la passion, pour triompher de la concupiscence, afin d'exécuter le bien reconnu et d'accomplir la loi.

La liberté morale a donc ses conditions. L'homme la possède en puissance dès qu'il entre dans la vie ; car elle est un élément essentiel de sa nature, et sans elle il ne serait point un homme. Mais elle ne passe pas tout d'un coup en acte ; il faut que les conditions de son exercice lui soient fournies ; et ces conditions, vous le voyez, sont d'un côté la capacité de la raison et de l'autre l'énergie de la volonté. Voilà pourquoi, avant l'âge de raison, les enfants sont déclarés par l'Église incapables de pécher. Ils n'ont pas encore assez d'intelligence pour comprendre la loi, ils n'ont pas encore assez de volonté pour se dominer eux-mêmes, ré-

sister à l'entraînement des sens et repousser les assauts du mal. C'est une innocence d'ignorance et de faiblesse; ils sont encore moralement incapables du mal comme du bien.

Maintenant, messieurs, appliquons ces considérations à la liberté politique, et sous d'autres formes nous trouverons exactement la même chose. Je vous parlerai, messieurs, avec simplicité, avec sincérité. Libre au milieu des partis, je n'ai point d'arrière-pensée ; chrétien, catholique, ministre de l'Église, aimant passionnément la liberté comme l'Église l'entend, je voudrais vous la faire comprendre comme je la comprends, vous la faire aimer comme je l'aime. Je viens ici avec l'autorisation de mon évêque pour vous communiquer mes convictions, vous faire partager mes sentiments, parce que je les crois vrais et conformes à l'Évangile. Je vous dirai donc naïvement, dans la question grave qui nous occupe, ce que je crois, ce que je vois, ce que je sens, et j'espère vous le faire croire, voir et sentir avec moi.

La liberté politique n'est pas autre chose que la liberté morale des peuples, la liberté de l'homme-peuple ; car les peuples sont des

hommes. Un peuple est un homme collectif, et sa force est d'être comme un seul homme, de n'avoir dans sa vie de peuple qu'une âme et qu'une volonté. Les individus qui le composent doivent être comme les membres d'un même corps, les organes d'une même vie, animés tous d'une même énergie, modifiée dans chacun en raison de sa position et de ses fonctions, et tendant tous en des manières diverses à une seule fin, l'intérêt bien entendu et la gloire véritable de la nation.

Or, si la liberté politique est la liberté morale d'un peuple, la nature de la liberté morale et ses conditions essentielles doivent s'y retrouver. Ainsi, nous pouvons définir la liberté politique comme la liberté morale : *le pouvoir d'agir par soi-même*, « motu proprio, » c'est-à-dire la faculté de prendre part au gouvernement ou à la direction de la chose publique par un acte propre à chaque membre de la société, soit pleinement, soit avec mesure, suivant les circonstances; mais toujours, pour qu'il y ait liberté, il faut une participation sérieuse, au moins par le consentement, à la chose commune.

La liberté politique peut exister à tel ou tel

degré. Et comment pourrait-elle être partout pleine et entière? Rappelez-vous qu'à son exercice il y a des conditions de capacité. Rappelez-vous que pour la liberté morale il faut un certain développement de raison; que pour produire un acte moral, il faut une certaine énergie de volonté, que les enfants, avant l'âge de raison, ne possèdent pas. Pour agir *motu proprio* dans la vie politique comme dans la vie individuelle, il faut aussi être exempt de la coaction extérieure ou de toute violence qui vienne du dehors; il faut que l'indépendance nationale vis-à-vis des autres nations soit assurée, et que le peuple n'ait rien à craindre de l'invasion ni de l'influence de l'étranger.

Mais cela ne suffit pas : il faut encore qu'il soit exempt de toute nécessité interne qui pourrait le dominer et l'opprimer. Il faut qu'il n'y ait rien dans sa constitution, dans ses antécédents, dans la tradition des droits acquis, qui enchaîne son activité, entrave sa volonté, prévale contre son consentement, et lui impose une domination nécessaire qu'il ne puisse secouer sans compromettre son existence.

Or, s'il est dans ces conditions, indépendant



par le dehors, n'étant soumis à aucune nécessité au dedans, il est dans les conditions de la vraie liberté. Mais ici prenons garde.

Nous avons vu que l'acte libre doit être spirituel, intelligent, justement parce qu'il est exempt de la coaction externe, de la nécessité interne, et qu'ainsi il a sa raison, son unique raison, dans la raison même de l'agent. Il en est de même des peuples libres et des citoyens vraiment libres. La raison de leurs actes doit être, et être uniquement, dans leur raison même, ou autrement, tous les actes politiques qui s'accomplissent chez un peuple libre doivent avoir pour règle la fin de la société, c'est-à-dire son intérêt bien entendu et les moyens les plus propres à atteindre cette fin dernière. Alors vous avez des actes libres, intelligents, bien compris, doués de moralité; et la liberté politique est vraie parce qu'elle est rationnelle, spirituelle, s'exerçant à la manière des intelligences, c'est-à-dire avec la vue claire de la fin de son acte et le discernement des moyens les plus convenables.

A cette condition seulement l'acte politique est raisonnable, parce qu'avec cette con-



dition et par elle la liberté politique a une règle; et cette règle est ce qu'on appelle la loi, loi fondamentale, loi principe de la société, expression de sa fin dernière, où doit être formulé nettement et clairement tout ce qui est essentiel à la constitution, au développement et à la conservation du peuple, tout ce qui concerne la chose commune et l'intérêt de tous. Que cette loi soit écrite ou non, qu'elle s'appelle charte ou autrement, peu importe, pourvu qu'elle soit exécutée, pourvu qu'elle anime et dirige la vie publique. La chose essentielle pour que la liberté existe, c'est que l'acte politique soit réglé par la loi principale qui pose le fondement de la société en faisant tout converger vers sa fin dernière, et par les lois secondaires qui appliquent en détail et dans la pratique les moyens nécessaires à cette fin.

Or, si dans une société libre tout doit être réglé par la loi, si tout doit se faire conformément à la loi, il suit que tous ceux qui y vivent et qui veulent y agir politiquement doivent être capables de comprendre la loi. Ils ne doivent plus être des mineurs, des enfants par l'intelligence et par la volonté, ils doivent être

arrivés à l'âge de la raison politique. Donc, pour exercer la liberté politique, il faut une certaine capacité de raison, il faut l'intelligence de la chose publique et de tout ce qui s'y rapporte; par conséquent, une certaine instruction, une certaine éducation, quelque expérience de la vie sociale, une connaissance au moins pratique des intérêts généraux et des besoins du pays.

Je ne puis comprendre la liberté autrement. La liberté sans intelligence, sans connaissance, par conséquent sans règle et sans loi, c'est le désordre, c'est la licence, c'est l'anarchie, c'est le despotisme. La liberté raisonnable, intelligente, qui, comme la liberté morale, sait ce qu'elle veut, parce qu'elle veut la fin dernière de son acte et les moyens propres à l'atteindre : voilà la vraie liberté.

Il faut une certaine mesure d'intelligence pour exercer la liberté politique, comme il faut une certaine mesure de raison pour exercer la liberté morale. Mais il y a une seconde condition. Au discernement de ce qu'il y a à faire, à la raison qui juge, il faut joindre la volonté qui exécute; et, dans la vie politique comme dans la vie privée, il arrive trop sou-

vent qu'on parle bien, qu'on pense bien, qu'on sent mieux encore, et qu'on agit mal. Là aussi, et peut-être plus qu'ailleurs, on n'a pas toujours le courage de ses convictions, et la conscience est vaincue trop souvent par l'intérêt. Or, dans la vie politique, l'intérêt général est la loi principe, la règle souveraine, c'est l'âme de la conscience politique.

Tout citoyen, qui prend part à la chose publique, doit donc user de sa liberté dans l'intérêt de tous et pour la fin commune de la société; et si son intérêt privé se trouve en opposition avec l'intérêt général, son devoir de citoyen est de sacrifier la partie au tout, le particulier au général, l'individu à la société. Mais, pour cela, il faut la force du désintéressement, le courage de l'abnégation propre, la volonté généreuse du devoir, du bien avant tout, malgré tout, et quoi qu'il advienne. C'est là ce qui fait le vrai patriotisme. Cette vertu, messieurs, n'est pas facile à pratiquer; elle vit de luttes, de privations et de sacrifices; elle suppose une raison forte unie à une forte volonté; elle suppose un cœur généreux, une âme honnête, qui préfère à tout la justice et la vérité, sait main-

tenir ses passions et refouler l'égoïsme devant le bien public et pour l'accomplissement de la loi.

C'est ce qui n'est pas assez compris de nos jours, où l'on parle tant de liberté sans savoir en quoi elle consiste, où l'on réclame le patriotisme sans en connaître les conditions véritables. On veut être libre politiquement, et on ne sait pas même l'être moralement. On parle de liberté, et on ne sait pas préférer l'intérêt public à l'intérêt privé; on ne peut pas résister à ses passions devant la loi et pour le maintien de la loi. On veut prendre part aux affaires du pays, mais c'est pour les exploiter à son profit. On veut avoir la main dans la fortune publique pour faire ou refaire sa propre fortune. On veut de l'or, de la puissance, des jouissances, tous les biens de ce monde, et avec cela on veut être un grand citoyen!

Non, messieurs, les choses ne vont pas ainsi. On ne peut pas concilier ce qui est inconciliable, l'égoïsme et le désintéressement, l'amour de soi et le patriotisme; et partout où cette prétention se montre, la conscience publique et le bon sens des hommes en font justice. Il faut

à la liberté politique de la raison et de la volonté. Il faut que la volonté soit éclairée par la raison, et que la raison soit poussée à la pratique par l'énergie de la volonté. Ainsi s'accomplissent les grandes choses ; et l'exercice de la vraie liberté politique est une des plus grandes choses qui soient au monde.

Après ces explications, vous comprendrez facilement pourquoi la parole joue un si grand rôle dans les sociétés libres. C'est que la parole est l'instrument de la pensée. La parole est le glaive de l'esprit, et les esprits ne doivent employer que des armes spirituelles; c'est par la parole seule qu'ils doivent s'entendre ou se combattre. Or, rappelez-vous ce que nous avons dit tout à l'heure : l'essence de la liberté est d'être exempte de toute coaction extérieure, de toute nécessité interne. Elle se décide par un mouvement propre, qui vient de la raison. La liberté est essentielle à l'esprit comme l'inertie est essentielle à la matière.

Donc si vous faites intervenir la matière, c'est-à-dire la force du corps, la violence physique, vous violez la liberté de l'esprit, vous

tuez la vraie liberté. Employer la force pour faire vouloir des êtres intelligents, c'est dégrader l'homme, c'est en faire un animal, une chose, une matière. Pour entraîner légitimement des volontés, il faut les éclairer, les convaincre, les persuader, et c'est le rôle de la parole. Elle est l'âme des sociétés libres, où la délibération et la discussion doivent décider de tout. La délibération est l'acte même de la liberté, ou la liberté en acte. Elle doit être toute morale, toute intellectuelle. Elle doit tirer toute sa force, toute sa puissance de l'ordre spirituel, des choses intelligibles, de la vérité, de la science, de la justice, de la loi, du bien, de la vertu. Ah! prenez garde que la violence n'entre jamais dans ce sanctuaire. La matière est faite pour obéir à l'esprit, pour exécuter ses ordres; elle n'a rien à voir dans la délibération, dans la décision, car elle est aveugle. Là, doit régner exclusivement la lumière de la vérité. L'esprit doit agir sur l'esprit, l'âme sur l'âme, et la puissance de la parole seule doit amener le succès et donner la victoire.

Ainsi la liberté vraie se distingue nettement

de la fausse liberté. La vraie liberté, intelligente et morale, n'emploie que des moyens moraux et intellectuels; elle s'efforce d'éclairer les esprits, de convaincre la raison, de toucher le cœur, de persuader les volontés. Elle respecte profondément la liberté de l'homme, et quand elle veut l'entraîner à son avis ou le convertir à sa pensée, elle tâche de gagner son assentiment, son consentement par les ressources du discours, par la force de la parole.

La fausse liberté, au contraire, appelle toujours à son aide la coaction extérieure, la force matérielle, la violence brutale. Elle ne se donne pas la peine de chercher à convaincre quand elle se croit la plus forte; ou si elle essaye de persuader et qu'on lui résiste, elle s'indigne bientôt contre l'obstacle et tue les hommes dont elle ne peut détruire les convictions.

Mais on ne tue pas la vérité avec les hommes. Elle subsiste impérissable, toujours vivante et protestant toujours contre ce qui l'opprime. Mettre ainsi la force à la place du droit et la matière au-dessus de l'esprit, je dis que c'est un crime de lèse-intelligence, de lèse-humanité. Ce n'est pas ainsi qu'on traite un être



intelligent. L'homme esprit a le droit qu'on discute avec lui. S'il est ignorant, il faut l'instruire; s'il est dans l'erreur, le redresser; s'il est aveuglé par la passion ou obscurci par les préjugés, il faut l'éclairer, le désabuser, et surtout l'émouvoir, le toucher, l'entraîner. Le consentement de sa volonté est une assez grande chose pour qu'on se donne la peine de le conquérir, et la parole seule fait ces conquêtes. Jamais on n'a établi une vérité par la force. Les moyens violents provoquent les violentes réactions, et ainsi rien ne se fonde sur un terrain toujours bouleversé, où le lendemain va détruire ce que la veille a établi.

Comment la liberté politique, telle que nous venons de l'expliquer, s'organisera-t-elle? Vous n'attendez pas, messieurs, que je vous l'explique. Ce n'est point le lieu, ce n'est point le moment; et d'ailleurs le mode de cette organisation importe peu à notre question; c'est l'objet des hommes politiques, et le philosophe luimême n'a pas à s'en occuper. Une chose nous suffit en ce jour, c'est que l'idée de la vraie liberté soit comprise afin qu'elle soit réalisée.

Rien de plus simple que cette idée. L'homme

politique, ou le citoyen doit agir par lui-même dans sa vie publique comme l'homme privé, l'individu, doit agir par lui-même dans sa vie morale. La liberté, d'un côté comme de l'autre, est tout entière dans le *motu proprio*, et c'est ce qui a lieu dans les sociétés libres, par la part sérieuse que tous les hommes capables doivent prendre à la direction de la chose commune.

Comment cette participation leur sera-t-elle accordée? pleinement ou avec mesure? dans quelle proportion? Toutes ces questions ne me regardent pas. Je dis seulement que la liberté politique existe là où cette participation est réelle et vraiment exercée. Je dis que si le peuple tout entier gouverne lui-même ses affaires, il aura la liberté dans sa plénitude; ce sera la démocratie absolue. Les choses en iront-elles mieux et le peuple en sera-t-il plus fort, plus heureux? Je ne le sais pas et ne cherche point à le savoir maintenant. Je constate seulement qu'il y a eu et qu'il peut y avoir des démocraties absolues dans le monde.

Quand cette participation est mesurée, limitée, la liberté est proportionnelle, mais elle existe; et elle existe encore, quand elle est

exercée indirectement, par des représentants; car mon représentant c'est moi-même, puisque je lui ai donné le pouvoir de consentir en mon nom. Puis, pour que cette liberté ne soit pas un vain nom, pour que l'idée devienne une réalité, chaque membre du corps politique doit participer à la vie de ce corps, et comme tous les organes dans un être vivant ont une fonction à remplir, et contribuent par leur action privée aux fonctions les plus générales de l'organisme et en définitive à l'action commune de la vie dans l'ensemble, ainsi les citoyens d'un État libre doivent coopérer par leur acte propre aux grandes fonctions de l'organisme politique et au mouvement commun de la vie sociale.

La fonction la plus importante du corps politique est la formation de la loi. Donc, là où il y a liberté, les citoyens doivent participer directement ou indirectement à la législation : car l'homme libre doit consentir, doit accepter volontairement la loi qu'il observe. Mais ici rappelons-nous une chose, c'est que l'exercice de l'acte libre suppose une certaine capacité de raison et de volonté. Il subira donc une limitation, une restriction nécessaire : car, à coup

sûr, on n'entend pas admettre à la fonction législative des enfants ni des insensés. Pour conduire les autres, il faut d'abord savoir se conduire soi-même. Il y aura donc toujours à l'exercice de la liberté une condition de capacité.

Le gouvernement est l'application de la loi fondamentale et de ses lois organiques à la direction des affaires communes. Là aussi, s'il y a liberté, le citoyen doit avoir sa part d'action, d'influence, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre : par l'élection directe, indirecte ou autrement. Je n'ai pas à vous exposer les mille formes possibles de gouvernement ; je dis seulement que le citoyen libre a quelque chose à mettre dans cette balance.

Rien de plus grave pour la société que l'administration de sa fortune. Elle se compose de toutes les fortunes particulières, et le trésor public s'alimente à toutes les sources de la richesse privée. Un pays libre ne peut être imposé sans le consentement de ceux qui payent, et ainsi un des droits essentiels de la liberté politique est la votation des subsides.

La distribution de la justice intéresse à un haut point l'existence morale de l'État. Le ci-



toyen doit aussi y prendre part, parce qu'elle décide de la vie, de l'honneur, de la propriété et des droits de tous. Il faut que chacun soit jugé, antant qu'il est possible, par ses pairs. C'est une garantie de sympathie et d'impartialité, chacun ne voulant pas faire aux autres ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît. Cette participation à la haute fonction de rendre la justice s'exerce par le jury.

La conservation de l'ordre public, la protection des personnes et des biens importe infiniment à la société et à tous ses membres. C'est une des choses les plus graves de la vie politique, une des fonctions les plus essentielles de l'organisme social, et c'est pourquoi là où la liberté existe, tous les citoyens doivent coopérer à la force publique, qui assure l'ordre et la paix de l'intérieur. C'est ce qui se fait chez tous les peuples libres par une garde civique.

Enfin, pour ne pas entrer dans des détails qui nous éloigneraient du but de ce discours, nous dirons, en résumé, que, dans une société libre, chaque membre capable, devant prendre part aux affaires publiques, a, par cela même, le droit de connaître l'état des choses et, au be-

soin, de dire son avis. C'est ce qui arrive par la publicité, qui donne à chacun la possibilité de tout connaître et d'apporter sa part d'expérience et de conseil à la chose commune. Puis, la loi étant pour tous, et tous contribuant à la former, tous aussi sont égaux devant elle, pouvant avoir part aux bénéfices de l'association, comme ils participent à ses charges; tous sont admissibles à tous les emplois, en raison du mérite et de la capacité.

Telle est, je crois, l'idée vraie de la liberté politique.

Avant de terminer, je me pose cette question, que sans doute vous vous êtes déjà faite à vous-mêmes plus d'une fois dans vos méditations solitaires. Je me demande si la liberté politique est une garantie de bonheur pour les peuples qui en jouissent. A cela je réponds qu'il en est de la liberté politique comme de la liberté morale. La liberté morale est-elle une garantie de bonheur pour celui qui l'exerce? Oui et non, selon l'usage qu'il en fait. Nous recueillons ce que nous avons semé, et il nous sera rendu en raison de nos œuvres; c'est la loi de l'éternelle justice, de l'imprescriptible



équité. Nous serons jugés par nos actes, et les conséquences nous en reviendront certainement, sinon sur cette terre, au moins dans un autre monde; et même déjà dans cette vie, on est puni presque toujours par où l'on a péché.

Donc, si un peuple abuse de sa liberté pour commettre l'injustice et faire le mal, il en sera puni comme l'individu qui abuse de sa liberté morale; et ainsi la liberté, dans ces deux cas, devient par l'abus une source de malheurs. Car la liberté en elle-même n'est qu'un instrument, une arme qui tue ou sauve, qni n'est en soi ni innocente ni criminelle, mais qui devient l'un ou l'autre par l'emploi qu'on lui donne. Donc, il y a encore d'autres conditions pour qu'elle fasse le bonheur des peuples. Il faut que ces peuples soient capables de l'exercer moralement, c'est-à-dire qu'ils aient de l'instruction et de la conscience ; il faut qu'ils aient assez de lumières pour comprendre leurs devoirs et assez de force de volonté pour les accomplir.

Il en est de l'arbre de la liberté comme de l'arbre de la science : tous deux portent des fruits de vie ou de mort, les fruits du bien ou

du mal. Certes, la science en elle-même est belle, admirable; elle fait la force et la gloire de l'intelligence en l'unissant à la vérité. Car elle est l'intuition et la reproduction du vrai dans notre esprit, qui vit et grandit dans la lumière de la vérité. Mais si à cet esprit éclairé se joint une volonté perverse, si le cœur, dominé par les mauvaises passions, esclave de penchants vicieux, n'a que des tendances basses, des mouvements désordonnés, des affections déréglées, la volonté, aveuglée par les ténèbres du cœur, entraînée par ses mauvais instincts, pervertira tous ses moyens d'agir, tournera au mal toutes les ressources du bien, et ainsi, plus elle sera intelligente, plus elle deviendra dangereuse; plus elle aura de connaissance, et mieux elle saura faire le mal. En lui donnant de l'instruction, vous lui mettez entre les mains une arme funeste, dont elle usera pour sa ruine et celle de beaucoup d'autres.

Ainsi, ne croyez pas que pour rendre le peuple plus heureux il suffise de lui apprendre à lire. La connaissance est bonne, sans doute, mais à la condition qu'elle sera bien employée. Elle est un don funeste sans cette garantie. Il

faut donc commencer par rendre les hommes meilleurs, par les moraliser, en leur apprenant ce que c'est que le bien et le mal, à connaître et à respecter le devoir, à observer la loi, à aimer la vertu. Il faut surtout, par l'éducation chrétienne, leur donner le sens et le goût de la justice, développer en eux de nobles instincts et leur inspirer de hautes et généreuses tendances. Ainsi préparés, vous pourrez les instruire sans crainte; la science ne sera plus dangereuse; elle deviendra au contraire un instrument efficace du bien. Mais si vous la jetez dans une âme dépravée, vous rendrez cette âme plus mauvaise encore, et vous ferez à la société un triste présent.

A cette réponse nous pouvons encore ajouter une chose, c'est que la question de la vie actuelle, pour les peuples comme pour les individus, n'est pas précisément une question de bonheur. Nous ne sommes pas sur la terre, messieurs, pour nous y divertir et pour jouir, nous y sommes pour subir une épreuve périlleuse, et c'est justement par la liberté que cette épreuve s'accomplit; car par notre liberté nous devons choisir entre le bien et le mal, entre

Dieu et son ennemi. Par notre liberté nous devons combattre le mal sous toutes les formes et coopérer au triomphe du bien. Donc, la liberté morale ou politique est un combat, une guerre, *militia est vita hominis super terram.*

Dès que nous commençons à exercer la liberté morale, nous entrons dans la lutte. Placés entre des termes contraires qui se disputent l'assentiment de notre volonté, il faut nous donner à l'un ou à l'autre, et l'un et l'autre nous attirent par des rapports mystérieux avec les éléments de notre existence. Ils se combattent en nous, nous mettent en guerre avec nous-mêmes, et de là la vie inquiète, douloureuse, agitée, de tout homme qui exerce sa liberté. Les peuples n'y échappent pas plus que les individus.

La liberté politique est une guerre continuelle contre les mauvaises passions ; elle a toujours à défendre l'intérêt général contre l'intérêt particulier, la chose publique contre l'égoïsme privé, l'unité de l'État contre les tendances des partis et les ambitions des individus. C'est un champ de bataille de tous les jours, où le combat se renouvelle sans cesse, et qui impose à tous ceux qui y prennent part, comme soldats de la noble

cause de la liberté, des devoirs multipliés, un courage persévérant et de grands sacrifices. Oui, l'enfant sans raison peut être plus heureux, c'est-à-dire plus tranquille et jouissant plus des douceurs de la vie, que celui où la raison commence à poindre, qui se dispute dans sa conscience avec la loi, et se partage entre le bien et le mal. Le mineur soigné dans sa famille par les affections qui l'entourent, et qui reçoit tout ce qui lui est nécessaire et même agréable sans avoir à s'inquiéter de rien, ne semble-t-il pas plus heureux qu'après son émancipation, où, maître de sa chose et l'administrant à son gré, il aura le souci et l'ennui de ses affaires? S'il s'agissait uniquement de bonheur, c'est-à-dire de jouissance tranquille, la question ne serait pas douteuse. La liberté avec ses agitations, ses luttes et ses sollicitudes, n'est pas favorable à la paix de l'existence. Mais s'il s'agit de la dignité humaine, s'il s'agit du dévoloppement de l'humanité, du déploiement, de ses forces, de ses facultés, de sa grandeur de sa noblesse et du succès de la grande épreuve à laquelle l'homme est soumis ici-bas, alors nous devons dire que, quoi qu'il advienne

de la jouissance et du bonheur, il faut que les enfants cessent d'être enfants pour devenir adultes, pour devenir hommes et agir comme des hommes avec toutes les prérogatives et tous les inconvénients de la liberté. On peut appliquer au genre humain cette devise d'un peuple généreux : *Malo periculosam libertatem, quam tranquillum servitium.*

Une autre question se présente encore. Tous les peuples peuvent-ils parvenir à la liberté politique ? C'est demander si tous les hommes qui naissent arriveront à l'âge adulte. Combien ne sont pas nés viables et meurent avant le temps! combien vont jusqu'à la porte de la jeunesse et n'y entrent pas! beaucoup touchent à l'âge mûr et n'en franchissent point les limites; c'est le moindre nombre qui vieillit; bien peu vont au bout de la carrière. Ainsi des peuples.

Il y en a qui par leur constitution ne peuvent pas vivre; la manière dont ils ont été formés exclut les conditions de l'existence jusqu'à l'âge adulte. Il y en a qui, comme certains individus, sont faibles de corps, d'esprit et de volonté toute leur vie. Il y a des hommes toujours jeunes par le caractère; il y a aussi des peuples



toujours jeunes par leur tempérament; il y en a même qui sont toujours enfants. Il faut donc ici distinguer.

Non, la liberté politique n'est pas de tous les temps, de toutes les époques, ni pour tous les peuples, comme la liberté morale n'est pas pour tous les âges; et bien que tous les peuples, en tant que peuples, soient appelés à la liberté politique, qui est le privilége de l'âge adulte des nations, comme tous les enfants sont appelés à la liberté morale en grandissant, en devenant hommes, cependant tous n'y arriveront pas. Beaucoup meurent avant le temps, d'autres restent dans une longue enfance, plus heureuse peut-être que l'état de liberté, et qui les rend incapables de la comprendre et de l'exercer.

Vous concevez par là pourquoi la propagande en fait de liberté politique est dangereuse, quand elle est inintelligente et passionnée, et c'est encore un des caractères qui distinguent la liberté véritable de la fausse liberté. Cette dernière veut s'imposer aux autres à tout prix; elle emploie la violence au défaut de la persuasion, les armes en place des idées;

dans son enthousiasme aveugle, dans son brutal prosélytisme, elle veut forcer à être libres à sa manière les nations qui n'ont ni le besoin, ni l'intelligence, ni la force de la liberté.

Messieurs, avouons-le pour notre instruction, pour l'instruction de tous les peuples; nous avons commis cette faute dans notre grande révolution, et nous en avons porté la peine. Dans notre amour aveugle de la liberté, qui a été jusqu'à la fureur, nous ne l'avons point vue comme elle est en elle-même, dans sa dignité spirituelle, dans sa beauté toute morale; nous l'avons vue et faite comme notre passion l'a imaginée, et il faut bien le dire, nous l'avons défigurée, dégradée. On a voulu l'établir par la force, et on n'a réussi qu'à faire régner la terreur. On a déshonoré son nom par toutes les iniquités, par toutes les horreurs. On a crié : La liberté ou la mort! et on a donné la mort à tous ceux qui n'ont pas voulu d'une telle liberté!

Messieurs, je le dis ici à la face du monde, à la face des partis et des passions, et avec toute la liberté du ministre de Jésus-Christ, qui doit annoncer la vérité aux peuples comme

aux rois, les violences de notre liberté sont notre honte, la honte de ceux qui les ont commises, la honte de ceux qui les ont tolérées. Mais ce qui peut-être est plus honteux encore, c'est ce qui se passe aujourd'hui : l'apologie du crime, la réhabilitation des plus grands criminels, et cette espèce d'apothéose avec les hosanna du triomphe, les alleluia de la résurrection, de l'époque la plus lamentable, la plus abominable de notre histoire.

Non, ce ne sont pas là les voies de Dieu; ce sont les voies des hommes, des hommes de crime et de sang, et je le dis bien haut dans cette chaire de vérité, pour rassurer la conscience publique et redresser le sens moral égaré. Voilà pourquoi notre grande œuvre a si mal réussi; tous les efforts, toutes les agitations, toutes les convulsions de la France pour fonder sa liberté ont abouti au despotisme; despotisme glorieux, sans doute, et qui valait mieux que l'anarchie; mais enfin despotisme, c'est-à-dire l'antipode de la liberté.

Et au dehors, autour de nous, qu'avons-nous fait? Nous n'avons pas été plus sages. La même fureur nous a encore emportés. Nous avons cru

que tout nous était permis au nom de la liberté. Nous n'avons rien respecté de ce qui nous gênait. Nous avons imposé aux peuples nos opinions, nos systèmes, nos institutions, nos sentiments, notre enthousiasme. Nous avons voulu les forcer à être libres, et savez-vous ce que nous leur avons donné? la conquête et l'oppression qu'ils nous ont rendues.

Voilà comment la justice de Dieu s'accomplit! Nous n'avons réussi ni d'un côté ni de l'autre, parce que nos moyens étaient mauvais, parce qu'on ne fonde ni la liberté ni la vérité avec la violence, parce qu'il n'est jamais permis de faire un mal pour obtenir un bien.

Oui, sans doute, et ce nous est une consolation de le dire, au milieu de toutes ces fautes, de grandes choses ont été faites et subsistent. De grandes vertus ont éclaté, de grands courages se sont manifestés dans les vainqueurs et dans les vaincus; car c'est le malheur des révolutions, qu'il y ait au sein de la même patrie des vainqueurs et des vaincus! Mais tout ce qui est juste, tout ce qui est vrai, tout ce qui est bien eût été accompli, et mieux encore, par les voies pacifiques de la Providence, si les

hommes eussent laissé faire la Providence de Dieu. Les crimes de notre révolution, les violences de nos conquêtes, toutes les horreurs dont nous avons effrayé la terre n'étaient pas nécessaires à l'affranchissement du monde. L'esprit de l'Évangile, qui l'avait préparé depuis des siècles, aurait bien su le consommer, comme il fait toutes choses, avec douceur et force, *omnia fortiter et suaviter*.

Cependant Dieu a eu pitié de nous dans nos égarements; et malgré nos fautes, il nous a menés vers le but au milieu de nos agitations insensées, que nous avons dû expier, que nous expions encore, et que nous expierons longtemps. Il a fait sortir le bien du mal, et c'est là qu'éclatent toujours le plus magnifiquement sa puissance, sa miséricorde et sa bonté.

TROISIÈME CONFÉRENCE.

L'institution de l'Église catholique est l'institution même de la vraie liberté dans le monde.

MONSEIGNEUR,
MESSIEURS,

La liberté politique, nous l'avons vu, est une application, une transformation de la liberté morale; elle doit donc en reproduire la nature et les conditions. Or, la liberté morale est le *pouvoir d'agir par soi-même,* « motu proprio, » sans coaction extérieure, sans nécessité interne, en sorte que la raison de l'acte libre soit uniquement dans la raison de l'agent. L'être raisonnable peut donc seul être libre. Sa raison, qui est le principe de son acte, en voit

la fin et les moyens, et cette vue en devient la règle ou la loi.

Donc, point de liberté sans loi, sans la connaissance de la loi, sans la capacité de cette connaissance, et enfin sans la puissance d'exécuter la loi reconnue, c'est-à-dire sans une certaine force de volonté. Tout cela se trouve dans la liberté politique. Elle est aussi le *pouvoir d'agir par soi* dans la vie publique, sans violence du dehors, sans oppression au dedans. L'acte politique a son principe dans la raison du citoyen, et sa règle ou sa loi dans la vue de la fin de l'acte, l'intérêt de la société, et des moyens les plus propres à l'atteindre. Donc, point de liberté politique sans la loi, par conséquent sans la capacité de connaître la loi et la puissance de l'appliquer, c'est-à-dire sans un certain développement moral.

Maintenant, le terme principal de la question étant éclairci, nous pouvons le mettre en comparaison avec le second, qui nous est connu, savoir, la religion chrétienne, la religion catholique. Or, la religion catholique est réalisée sur la terre par l'Église ; c'est donc l'institution de l'Église et son esprit que nous allons considé-

rer aujourd'hui. Nous tâcherons de vous montrer que l'institution de l'Église catholique est l'institution même de la vraie liberté sur la terre, et que l'esprit de l'Église est identique à l'esprit de la liberté.

Une chose me frappe d'abord, messieurs, c'est la manière dont le christianisme s'est établi dans le monde. Ses voies sont contraires à celles des autres religions. Toutes les autres sont dans la main des puissances de la terre; le pouvoir spirituel y est confondu avec le pouvoir temporel : ce sont des religions gouvernementales, nationales. Il n'en est point ainsi de la religion chrétienne; elle n'est point nationale, elle est universelle, et c'est justement à ce caractère que je reconnais sa vérité, sa divinité.

Comment la véritable religion pourrait-elle être quelque chose de restreint, quelque chose de particulier? Elle doit établir et manifester les rapports de l'humanité avec Dieu. Or, Dieu est celui qui Est, l'Être universel, dont tout être particulier dérive et relève; les hommes, créés par Dieu, ont tous la même nature, et sont tous par leur nature dans un même rap-

port avec leur auteur. Donc la religion vraie, celle qui vient de Dieu, qui doit rattacher l'homme à Dieu et s'appliquer à l'humanité entière, doit être partout la même au fond, la même dans ses dogmes, dans ses principes, dans ses préceptes, dans sa morale.

Une religion nationale, par cela même qu'elle est nationale, est quelque chose de conditionnel, de relatif, borné par le temps et l'espace, par conséquent propre à un peuple et devant périr avec lui. Ce n'est point une institution pour tous les hommes, et le premier caractère de la vérité religieuse lui manque, l'universalité.

L'humanité doit former une grande unité; car tous les hommes ont le même principe et une fin unique; tous, sortis de la même souche, doivent constituer une même famille; et où voulez-vous que cette famille se rassemble et se fonde moralement, si ce n'est dans la religion? Toutes les choses du monde, les circonstances, les institutions, les gouvernements, les nationalités, les mœurs, les intérêts terrestres séparent les hommes, les divisent, et souvent les mettent en opposition, parce que toutes ces



choses, temporelles et limitées de leur nature, sont en raison des lieux et du temps.

Mais il y a dans l'humanité quelque chose de commun, de un; il doit y avoir en elle un centre, un foyer, principe d'une même vie, qui se répande en tous ses membres et les réunisse dans une certaine sympathie morale, dans une solidarité d'existence spirituelle, supérieure à l'existence physique, et les élève au-dessus des formes multiples et passagères de la vie du monde. Il faut qu'il y ait au milieu des hommes, entre tous les hommes, une société universelle, où toutes les âmes humaines se rassemblent, s'entendent, où toutes les volontés d'homme puissent s'unir, se confondre et s'aimer. Ç'a été le vœu de Jésus-Christ avant de mourir sur la croix, et c'est la fin dernière du christianisme : *Sint unum !* Qu'ils soient un entre eux, ô mon Père! comme vous et moi nous sommes un!

Le propre de la véritable religion est donc d'établir une société universelle, et elle ne peut être universelle que parce qu'elle est spirituelle. Dès que les choses de ce monde, les intérêts temporels s'y mêlent, elle tend sous leur influence à se restreindre, à se diversifier, à se



particulariser. Elle n'a plus toute la liberté, toute la beauté de sa nature, et c'est pourquoi la religion chrétienne, qui est la vraie religion, parce qu'elle vient de Dieu seul, considérée en elle-même, dans sa nature, dans ses dogmes, dans ses préceptes, est essentiellement *universelle*, c'est-à-dire *catholique*, et ce beau nom ne convient qu'à elle.

Cette religion catholique, cette société universelle et spirituelle des âmes, s'est réalisée dans le monde par une institution sans égale et sans pareille, l'Église. Avant l'Évangile on n'avait point vu sur la terre une chose semblable, et les hommes les plus intelligents de l'antiquité n'en avaient pas même eu la pensée. La parole de Jésus-Christ a fondé en ce monde une puissance qui n'est pas de ce monde, qui se déclare supérieure à toutes les puissances de la terre, parce qu'elle est divine, et à ce titre universelle, éternelle. Elle relève de Dieu seul qui l'a établie; elle a reçu la mission d'enseigner les choses de l'éternité, les vérités du ciel; de guérir, de régénérer, de sauver les âmes, de les rapprocher, de les unir en Dieu par la divine charité; en un mot, de faire arriver le royaume

de Dieu sur la terre. Et, dans l'accomplissement de sa haute mission, quelques obstacles qu'elle rencontre, quelques assauts qu'elle subisse, elle pourra être ébranlée, mais jamais renversée, et toutes les forces de l'enfer et du monde ne prévaudront point contre elle.

Comment la puissance spirituelle s'est-elle établie? par des moyens tout spirituels, conformes à sa nature. Elle a horreur de la violence; elle est au-dessus de la force matérielle, qui ne peut pas plus la fonder que l'abattre.

Elle a pris possession du monde par la parole. l'Église, qui a reçu la parole de la vie éternelle, l'a annoncée aux hommes avec autorité, avec l'autorité du Fils de Dieu, du Verbe incarné, de Jésus-Christ, qui la lui a transmise.

Elle s'est posée devant les hommes, en vertu même de son institution divine, comme une puissance nouvelle qui s'appellera désormais la puissance spirituelle, et qui sera pleinement indépendante dans ses attributions propres de tous les pouvoirs de ce monde, dont elle ne dérive point, et qui n'ont point de juridiction sur elle.

Je dis qu'à l'origine du christianisme c'était

là un phénomène nouveau sous le soleil. L'histoireen fait foi.

Parcourez les annales des peuples avant l'Évangile; dans tous les lieux, dans tous les temps, vous ne verrez apparaître nulle part un pouvoir spirituel séparé, une religion indépendante de l'État. Partout le spirituel est mêlé au temporel; la religion est dans l'État, et les hommes sont livrés aux gouvernements de la terre, âme, corps et biens.

Mais voici qu'à la parole de Jésus-Christ, la puissance spirituelle se dresse en face du pouvoir temporel et lui dit : Je viens du ciel; je tiens ma mission d'en haut, et je suis envoyée ici-bas pour annoncer l'éternelle vérité. Je suis envoyée par Dieu même pour établir son règne dans les âmes, pour leur apprendre à connaître et à faire sa sainte volonté. Au nom de Jésus-Christ, le Fils de Dieu fait homme, je viens instruire, guérir et sauver les hommes. Je viens combattre le mal, protéger l'innocence, proclamer le droit, faire respecter la justice, poursuivre le crime et enseigner la vertu. Telle est la puissance que je dois exercer en ce monde; elle s'étendra sur tous, peuples et rois, parce

que tous sont des hommes, et que tous les hommes ont été créés par Dieu et rachetés par Jésus-Christ, qui m'envoie pour exercer sa puissance et consommer son œuvre. Celui qui m'écoute, écoute Dieu même; celui qui me méprise, le méprise.

Voilà, messieurs, comment l'Église a été fondée sur la terre, et je dis, d'après les explications données précédemment sur la nature et les conditions de la vraie liberté, que cette institution d'une puissance toute spirituelle, supérieure au pouvoir temporel par sa nature, indépendante de ce pouvoir par son autorité et dans sa juridiction, et ne s'exerçant que par des moyens spirituels, est ce qu'il y a de plus favorable à la liberté.

Je dis que cette institution est la réalisation même de la liberté dans le monde; qu'elle y a fondé et consolidé par l'Église et dans l'Église, d'une manière positive et durable, la vraie liberté, propriété essentielle de l'esprit, et qui est diamétralement opposée à l'inertie du corps et à la force aveugle de la matière. Par là, il a été reconnu et proclamé que l'âme des hommes dépend de Dieu seul; que le devoir le

plus sacré, qui doit prévaloir sur tous les autres, est le devoir envers Dieu, et ce devoir, par cela qu'il domine tous les autres, est aussi pour l'homme, et par son obligation suréminente, une garantie d'indépendance et de dignité devant les puissances du monde.

En effet, l'Église dit aux hommes : Vous avez une âme, cette âme a été créée immédiatement par Dieu ; Dieu seul en est le principe, donc elle n'appartient qu'à lui ; donc vous êtes tellement grands par votre origine et par votre nature, que vous ne devez obéir qu'à Dieu ou à ses représentants. Telle est votre dignité, que votre volonté ne doit s'abaisser que devant sa loi, et encore cette loi qu'il vous impose, parce qu'il est votre créateur, votre supérieur naturel, Dieu même ne veut pas que vous l'accomplissiez en esclaves ; il respecte tellement votre liberté, qu'il demande une obéissance volontaire. C'est pourquoi, dans ses rapports avec vous, quand il promulgue sa loi soit au Sinaï devant Israël, soit en la personne de Jésus-Christ, qui vient annoncer le commandement nouveau, en proposant ce qu'il faut croire et observer pour lui être agréable, il ne contraint personne, il pac-

tise avec les hommes et demande leur assentiment. Il réclame votre consentement, parce qu'il ne peut pas être contraire à lui-même, parce qu'il vous a donné la liberté pour que vous en usiez, et enfin parce qu'il veut être aimé librement, avec préférence, par prédilection. C'est l'amour libre qui charme son cœur, et les hommages forcés ou aveugles ne lui plaisent pas.

L'Église dit encore aux hommes : Non-seulement votre âme a été créée par Dieu, mais elle a été rachetée par le sang d'un Dieu ; et ainsi vous lui appartenez à un nouveau titre, au titre du rachat. Il a payé votre délivrance, et il l'a payée d'un grand prix, de son sang et de sa vie. Donc, chrétiens, votre âme est à Dieu, à vous, et à personne autre. Donc, toute autre domination est indigne de Dieu et de vous : indigne de Dieu, car elle serait une usurpation de ses droits ; indigne de vous, parce que, venant de Dieu même et rachetés par lui, vous n'appartenez qu'à lui. Vous n'avez qu'un maître, le Maître du ciel et de la terre ; vous n'avez qu'un roi, et c'est le Roi des rois.

L'Église nous dit encore : Votre âme a été

faite à l'image de Dieu ; elle en est la ressemblance. Sa perfection est donc de s'en approcher, car la perfection d'une image est de reproduire son modèle. Votre fin dernière est donc la perfection même de Dieu, et c'est pourquoi le divin Maître vous a dit : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. » Or, Dieu est la suprême intelligence et la souveraine liberté. Donc, faits à son image, il faut que l'intelligence reluise en vous, il faut que la liberté s'exerce ; donc vous devez travailler à votre affranchissement et secouer le joug de la chair, qui appesantit l'esprit et entrave la volonté. Vous devez briser la servitude des sens et des passions, qui vous dégradent en vous soumettant à une influence contraire à la loi de Dieu. Car Dieu, qui a fait l'homme âme et corps, substance spirituelle unie à une substance matérielle, deux substances associées dans l'unité d'une même personne, a voulu aussi que la partie la plus noble dirigeât l'existence humaine par l'intelligence et la liberté. Donc, pour rester dans la dignité de votre humanité, votre âme doit conduire votre corps, comme elle obéit elle-même à la loi divine, afin que

votre personne tout entière soit dans l'ordre de sa création. Donc, l'âme humaine, créée de Dieu immédiatement, image de Dieu, et rachetée par Dieu, ne relève que de Dieu, ne dépend que de lui, et ainsi ne doit obéir qu'à lui.

Par là, et suivez la conséquence, je vous en conjure, l'Église catholique a proclamé et enseigné la véritable liberté de l'âme dans toutes les situations où l'homme peut se trouver, dans tous les rapports qu'il peut soutenir. Le monde a compris par les principes et les conséquences de l'Évangile qu'une âme humaine, où qu'elle se trouve, quelque corps qu'elle habite, par cela qu'elle est une âme créée par Dieu, rachetée du sang de Dieu, image de Dieu, ne ressort en définitive que de Dieu. Eh bien, cette vérité si simple a fait un changement immense dans le monde ; elle a bouleversé toutes les sociétés païennes et organisé la société chrétienne sur de nouvelles bases.

Ainsi, dans la famille, le christianisme a établi la vraie liberté, et avec elle la dignité et la sécurité des membres qui la composent. L'Évangile a proclamé la liberté de la femme, la dignité de l'épouse; car il a enseigné que

la femme, en face de l'homme, l'épouse en face de l'époux, est une créature libre, une âme créée et rachetée par Dieu, et par conséquent en rapport intime et personnel avec Dieu. Cette âme reste chargée et responsable d'elle-même en ce qui concerne son salut; elle a aussi un for intérieur où personne que Dieu n'a le droit d'entrer, et quand elle passe dans l'état de mariage, elle s'unit à l'homme temporellement; elle ne donne pas son âme, qui est la propriété de Dieu; elle ne livre ni sa conscience ni sa foi; elle concède des droits sur son existence de ce monde comme on lui en accorde, mais il y a des choses qui restent en dehors du contrat: les choses de l'âme et de l'éternité.

C'est là, messieurs, ce qui fait la dignité et la grandeur de la femme chrétienne. Elle se donne librement, mais jamais sans réserve; cette réserve maintient le droit de Dieu sur elle, garantit l'accomplissement de son devoir principal, et l'accomplissement de ce devoir. C'est sa force dans ce monde et son salut dans l'autre. Il n'en était point ainsi chez les anciens. Vous connaissez le triste sort de la

femme dans la civilisation païenne ; elle était la première des esclaves de la maison, traitée par le mari comme une propriété, comme une chose dont il pouvait disposer à son gré; et chez les Grecs et les Romains, il n'était pas rare de voir les femmes vendues par leurs époux.

J'en dirai autant de la liberté de l'enfant au sein de la famille. Naturellement, les hommes peuvent s'imaginer qu'ils sont les créateurs, et ainsi les possesseurs de leurs enfants ; et de là la puissance exagérée qu'ils s'arrogent sur eux, et qui ne va à rien moins qu'à la vie et à la mort. L'enfant est regardé comme une propriété dont on peut disposer, user et abuser, qu'on peut même abandonner ou détruire, si elle devient onéreuse ou désagréable. Vous savez tout ce qui se passait chez les anciens à cet égard.

Nous voyons aussi ce qui arrive de nos jours, partout où l'influence de l'Évangile ne règne point, et même chez les chrétiens sans foi ou dont la foi n'est pas vivante. Ils reviennent naturellement à cette opinion toute païenne, que leurs enfants leur appartiennent d'une manière absolue, et qu'ils peuvent les traiter comme

bon leur semble. L'Évangile réprouve ces maximes.

La doctrine chrétienne enseigne que Dieu seul crée les âmes; qu'ainsi dans l'ordre de la filiation naturelle, les âmes qui viennent animer les corps sont indépendantes des ascendants. Donc, si Dieu seul les fait, elles n'appartiennent à aucun homme. Donc les parents ne sont point les propriétaires de leurs enfants; donc le pouvoir paternel a ses limites; donc l'enfant a les droits de sa liberté, liberté innée à son âme, à son humanité, et qui entre en exercice à l'âge de raison, quand il devient capable de discerner la vérité, de comprendre la loi et de l'exécuter. L'enfant a sa conscience, il a sa dignité, il a ses droits d'homme et de chrétien, que la paternité même doit respecter.

Ainsi, en vertu de l'indépendance de son âme, il est libre au milieu de l'obéissance. Soumis à l'autorité des parents en ce qui concerne son éducation, son instruction, son développement physique et moral, et jusqu'à ce que l'âge et la loi l'aient émancipé, il reste cependant libre dans son for intérieur et dans ses rapports avec Dieu. Il a aussi sa réserve en

face de l'autorité paternelle dans les choses de la conscience et de la foi, et il peut toujours en appeler à Dieu. Ainsi partout l'Évangile, en faisant intervenir la souveraineté de Dieu, pose des limites à l'autorité humaine et donne des garanties à la liberté.

Je dirai la même chose de l'esclave dans ses rapports avec son maître. Le christianisme tend à affranchir l'esclave, et pourquoi ? C'est qu'à ses yeux l'esclave est un homme comme un autre, a la même origine, la même nature, la même fin, car cet homme a une âme, et cette âme humaine, créée par Dieu, ne rélève que de lui. Et c'est pourquoi, même quand le corps est asservi, l'âme au fond reste libre ; car elle est inaliénable.

L'homme ne s'appartient pas à lui-même, et il ne peut jamais se donner tout entier. Il peut louer ou vendre pour un temps ou pour toute sa vie l'usage ou le service de son misérable corps, tiré de la poussière, et qui est le domaine de son âme, mais louer ou vendre son âme, la propriété de Dieu, il n'en a pas le droit, il ne le peut pas. C'est pourquoi, même au milieu de l'ignominie de l'esclavage volontaire ou involontaire,

quand le corps est sous le joug, la liberté de l'âme, sa dignité, surtout si elle est chrétienne, subsiste. L'esclave a aussi sa réserve, son refuge intérieur en tout ce qui se rapporte à sa foi, à ses convictions, à son salut. Aucune puissance humaine ne peut entrer dans sa conscience, et là il ne reconnaît d'autre maître que Dieu.

L'Église n'a jamais employé la force ni même l'autorité pour détruire l'esclavage ; elle a toujours respecté les droits acquis, mais en enseignant aux hommes qu'ils ont le même Père, qu'ils sont tous frères, membres de la même famille, et que tous, sans distinction, ils ont été rachetés par Jésus-Christ ; et qu'ayant tous le même Sauveur, le même Seigneur, le même baptême et la même foi, ils ont aussi la même espérance et la même fin ; l'Église, en jetant ces vérités dans le monde, en inspirant aux maîtres et aux esclaves une charité réciproque, a porté les maîtres à se relâcher de leurs droits, à traiter les esclaves comme leurs frères, à respecter en eux les droits et la dignité de l'âme, a porté les esclaves à se soumettre chrétiennement, à obéir avec résignation, avec patience, avec conscience, et ainsi, d'un côté comme de

l'autre, par cette voie douce et intelligente, l'esclavage a été miné dans sa base, et l'affranchissement s'est convenablement préparé.

Enfin, et ceci se rapporte plus particulièrement à notre question, l'Église, en faisant connaître à l'homme son origine, sa nature, sa loi et sa destination, a proclamé par cela même l'indépendance de l'âme vis-à-vis des gouvernements humains.

Depuis l'établissement du christianisme, et en vertu de la foi chrétienne, il y a deux hommes dans le citoyen ; il y a l'homme du temps, l'homme du pays, le Français, l'Anglais ; il y a l'homme de l'éternité, l'homme de Dieu, le chrétien. En sorte que tout en faisant partie d'une association terrestre, particulière, qu'on appelle peuple ou nation, chaque chrétien est aussi membre d'une association plus étendue, d'une société universelle, qu'on appelle *l'Église*. En même temps qu'il appartient à un royaume temporel qui se nomme France ou autrement, il appartient aussi à un royaume spirituel, qui est le royaume de Dieu.

Donc la souveraineté temporelle se trouve limitée par une souveraineté spirituelle. Comme

chrétiens, nous ne sommes plus voués tout entiers à la société politique où nous vivons, nous ne sommes plus, comme les païens, les victimes nées et presque les esclaves de la chose publique. Nous ne sommes point pour la société, mais la société est pour nous. Elle n'est plus la fin dernière de notre existence terrestre, elle est le moyen d'une fin supérieure et d'une vie plus haute.

J'entre, et je vis en société à la condition d'y trouver mon intérêt véritable, mon véritable bien; mais à moi, chrétien, mon intérêt est double. L'intérêt de la terre ou du moment, c'est le bien du citoyen; mon intérêt éternel, mon salut, c'est l'intérêt de ma conscience, le bien de mon âme pour l'éternité. J'ai ces deux grands intérêts à satisfaire, et il faut que la société politique m'y aide et m'en fournisse les moyens; je dois trouver en elle des ressources pour l'un et pour l'autre, des moyens d'arriver à ces deux fins, ou au moins, ni sur l'un ni sur l'autre chemin, elle ne doit me jeter des obstacles.

Si elle accomplit cette condition, je pourrai faire mon salut en chrétien, tout en accomplis-

sant mes devoirs de citoyen. Mais si j'y trouve des empêchements à mes convictions chrétiennes, s'il s'y passe des choses que repousse ma conscience catholique, si l'on veut m'imposer, dans l'intérêt prétendu de l'État, ce qui répugne à ma foi, alors toute la liberté de mon âme se retrouve, toute l'indépendance du chrétien doit se manifester, et nous pouvons, nous devons dire avec les apôtres : *Non possumus*, nous ne pouvons pas.

Or, jamais les citoyens des républiques anciennes n'ont poussé la liberté jusque-là, jamais ils n'ont osé dire à la société : Je ne veux pas, je ne puis pas. C'est qu'ils ne connaissaient pas cette liberté de l'âme que l'Évangile a enseignée aux hommes ; c'est qu'ils n'étaient point, comme nous, en communication avec le royaume du ciel ; c'est que, idolâtres de la patrie terrestre, qu'ils aimaient avec fanatisme et jusqu'à l'adoration, ils ne connaissaient point la patrie céleste avec sa lumière, sa gloire et son éternel bonheur. C'est que, séparés de Dieu et assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort, ils ne pouvaient participer à cette force surnaturelle qui nous élève au-dessus des inté-

rêts de ce monde, au-dessus de nous-mêmes, et nous rend capables de dire aux pouvoirs les plus formidables de la terre, et en face des bûchers, des glaives et des échafauds: *Non possumus*, je ne le peux pas, je ne le ferai pas; vous prendrez ma vie, mais non ma conscience; vous aurez mon sang, mais vous n'aurez pas ma foi.

Il y a là, Messieurs, une grande liberté, une liberté nouvelle en face de la puissance du monde, même la plus légitime, quand elle excède ses droits et veut commander dans la sphère de la conscience et de la foi, où elle n'est point compétente. C'est que dans cette sphère toute spirituelle règne une puissance supérieure aux pouvoirs temporels. Là domine une loi qui dépasse toutes les lois humaines. C'est la loi même de Dieu, promulguée au Sinaï, enseignée par Jésus-Christ, proclamée et interprétée par l'Église qui en a le dépôt, et au nom de cette loi divine et par sa vertu, nous pouvons dire en conscience à toutes les puissances de la terre, rois ou peuples : Nous ne le pouvons pas, *non possumus* ; car il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.

L'Évangile a donc rendu un immense service à l'humanité, il a puissamment servi la cause de la liberté quand il a fondé une puissance spirituelle en face du pouvoir temporel, pour le maintenir dans ses limites, l'arrêter dans ses écarts, l'éclairer sur ses devoirs, l'avertir et le redresser au besoin. Depuis ce temps, la vérité, le droit, la justice, ont toujours eu un organe, un représentant dans le monde, au milieu du désordre et des violences des passions humaines. Aussi les puissances de la terre, même chez les peuples les plus chrétiens, ont tendu instinctivement, quand la puissance spirituelle les a gênés, à combattre, à diminuer, à entraver son influence; et celles qui se sont séparées de l'Église par l'hérésie ou par le schisme, s'emparant de cette influence, ont réuni les deux pouvoirs dans une seule main.

Alors, par l'absorption de l'autorité spirituelle dans la puissance temporelle, a été constituée la plus énorme tyrannie, le despotisme le plus complet qui se puisse concevoir. L'homme est livré tout entier à un pouvoir unique, qui a deux faces, et qui parle tantôt d'une bouche et tantôt de l'autre, mais pour dire toujours au



fond la même chose en deux langages, sa volonté; et quand on lui échappe d'un côté, il vous reprend de l'autre, en sorte qu'il n'y a plus d'asile à la liberté, plus de refuge à la dignité humaine. La conscience même n'est plus un sanctuaire impénétrable; le pouvoir temporel y entre sous la forme ou plutôt sous le masque de la puissance spirituelle; il poursuit la liberté dans sa plus intime retraite, et lui fait violence ou illusion.

Voilà, cependant, Messieurs, et j'abandonne cette pensée à vos réflexions, voilà ce que le protestantisme a fait au sein du christianisme, en refusant l'autorité légitime du chef de l'Église, pour soumettre les choses de la conscience et de la foi à l'examen et à la décision des rois et des peuples. Il reprochait aux souverains pontifes de se faire rois de la terre, et il a fait les rois de la terre souverains pontifes. Il s'est appuyé d'un vain prétexte, d'une accusation fausse, pour commettre les plus monstrueux attentats contre la liberté, en armant de la puissance spirituelle la force de ce monde, et par là il a fait reculer la civilisation de quinze siècles. Il l'a ramenée au paganisme, où

triomphait cette confusion ; en sorte que depuis ce temps, là où trône l'hérésie, les peuples sont livrés à un pouvoir monstrueux, qui a deux natures et deux visages, qui parle au nom de la terre et au nom du ciel : espèce de minotaure qui, au milieu du labyrinthe de toutes les erreurs, égare leur conscience, tue leur dignité et se repaît de leur asservissement.

Voyez ce qui se passe au sein de l'hérésie ou dans le schisme, là où le pouvoir temporel s'est fait pouvoir spirituel. En vérité, Messieurs, on a peine à comprendre de nos jours une telle démence. En quoi, je vous le demande, les choses de la conscience, les choses de la foi, les choses du ciel peuvent-elles ressortir des puissances de la terre? Jésus-Christ n'a-t-il pas dit : Mon royaume n'est pas de ce monde? et comment veut-on expliquer les paroles du royaume divin, sinon par l'esprit même qui les a révélées, par l'esprit divin qui inspira les apôtres et qui assiste leurs successeurs?

En vérité, les hommes sont bien punis par où ils ont péché! Ils ont réclamé la liberté religieuse; pour l'obtenir, ils ont refusé l'obéissance à l'Église, autorité indéfectible, toute spi-

rituelle, établie par Dieu même ; et qu'y ont-ils gagné? la servitude ou l'indifférence, c'est-à-dire la mort de l'âme des deux côtés. En s'arrachant des mains de Dieu et de son Église, ils sont tombés entre les mains des hommes. A une autorité universelle, infaillible, toute morale, toute maternelle, ils ont substitué, car il faut toujours une autorité, la volonté ou le caprice, la raison ou la déraison d'un homme, d'une femme, d'un enfant sur le trône, la sagesse de quelques conseillers, la délibération d'une assemblée, et même les agitations de tout un peuple ; car on est arrivé, et on devait y arriver, jusqu'à constituer le peuple juge de la foi, et le dogme s'est fait à la majorité des voix. C'est ici que la démence porte tous ses fruits. Le peuple, la masse des fidèles, qui doit être enseigné, dirigé par la parole de Dieu conservée, interprétée et expliquée par l'Église, c'est lui qu'on a fait ministre de cette parole, apôtre, plus qu'apôtre, juge en dernier ressort de la parole de Dieu !

Vous avez entendu parler, Messieurs, de ce qui arrive en ce moment dans un pays voisin, qu'on appelle la terre classique de la liberté.

Vous allez voir comme on y entend en certaines choses la liberté de conscience.

Un évêché est vacant. La loi donne au Chapitre le droit de nommer, mais il faut une permission du prince pour élire. La reine donne cette permission, mais à la condition qu'on choisira le candidat du gouvernement, et il existe une loi qui déclare rebelle et menace de la destitution et de la confiscation de ses biens tout chanoine qui votera contrairement.

Mais ce n'est pas tout. Le candidat à l'épiscopat, qui a pour lui le gouvernement, a contre lui les évêques, qui protestent contre sa nomination. Il a contre lui la censure de la première Université du royaume, signée par les théologiens les plus célèbres, déclarant, après un examen de ses propres livres, qu'il ne croit pas en Jésus-Christ et n'est pas même chrétien. Qu'importe? la reine le veut; le gouvernement persiste, et le docteur repoussé par les évêques, censuré par la Faculté de Théologie et déclaré non chrétien à la face du monde, sera évêque de l'Église anglicane de par la reine et son gouvernement! Et, au fait, pour-

quoi pas? la reine, en définitive, n'est-elle pas le chef suprême de l'Église?

Messieurs, si une pareille chose se passait dans un pays catholique, savez-vous ce qui arriverait? Si le gouvernement venait dire à un Chapitre qui a le droit d'élire son évêque : Vous nommerez tel ou tel, sous peine d'être destitués et de voir vos biens confisqués; savez-vous ce que ferait un Chapitre catholique? il s'abstiendrait de voter; il protesterait au moins par son silence; puis il aurait recours à son chef spirituel; il en appellerait au Souverain Pontife. Le Pape parlerait à qui de droit, ou protesterait à la face du monde dans une de ces allocutions adressées à l'univers catholique, et je vous garantis que le pouvoir temporel reculerait. Voilà comment les choses se passeraient dans un pays catholique.

Vous rappellerai-je encore ce qui se fait en ce moment dans un autre pays protestant, longtemps présenté par les fauteurs de l'hérésie comme le modèle des gouvernements, comme le peuple le plus sage, le plus éclairé et le plus heureux de la terre, à cause de la religion qu'il professe. Le canton de Vaud était

comme le paradis terrestre du protestantisme ; nulle part la piété chrétienne ne florissait avec plus d'éclat, et la liberté, sous toutes ses formes, s'épanouissait au soleil de la grâce sur cette terre de bénédiction.

En un moment tout a changé : et il n'a fallu pour cela qu'un revirement de gouvernement, une petite révolution; et comme, selon les maximes protestantes, le prince ou le gouvernement, quel qu'il soit, est le chef de l'Église nationale, le nouveau gouvernement a fait une nouvelle Église, qu'il déclare l'Église orthodoxe. Il a fait des dogmes, une liturgie, une discipline à sa façon, et il impose tout cela en vertu de son droit divin, et comme chef de l'Église, à tous ses subordonnés. Il veut qu'on prie à tel endroit et non à tel autre, de telle façon, avec telles paroles et autant de temps qu'il lui plaira; il déclare rebelles tous ceux qui ne veulent pas obéir à ses injonctions et se rallier à l'Église nationale; il les destitue, les frappe d'amendes, les exile, les persécute de toutes manières, parce qu'ils ne veulent pas penser et prier comme lui. Et voilà les hommes qui ont le plus déclamé contre l'inquisi-

tion, contre l'intolérance de l'Église catholique ! les mêmes hommes qui ont le plus réclamé, avec Luther et Calvin, la liberté de la raison individuelle dans les choses religieuses !

Enfin, Messieurs, après l'hérésie, regardez le schisme, et voyez si la liberté de la conscience et la dignité humaine ont gagné quelque chose à la réunion des deux pouvoirs dans la main terrible et sauvage des Czars. Considérez l'Église grecque, si magnifique dans les premiers siècles, si féconde en saints et en docteurs, quand elle jouissait de la liberté de l'Évangile et qu'elle vivait de la séve spirituelle de l'Église mère et maîtresse de toutes les autres. Voyez ce qu'elle est devenue depuis sa séparation : un instrument gouvernemental dont le pouvoir temporel use et abuse suivant les besoins de sa politique ; une servante de la puissance du siècle, qui la dégrade pour un morceau de pain ; une esçlave, qui attend en tremblant que le maître lui intime ses volontés par l'un de ses soldats.

Voilà, Messieurs, comment l'hérésie et le schisme entendent et pratiquent la liberté. Rappelez-vous maintenant ce que, dans tous les

temps, l'Église catholique a fait pour elle, comparez et jugez. Quel spectacle admirable elle nous offre dans son attitude en face de la puissance du siècle! Elle est toujours là pour proclamer le droit, pour s'opposer à l'injustice, pour arrêter, autant qu'il est en son pouvoir, l'emportement des passions et la violence naturelle des puissances de ce monde. Elle ne cherche point à les entraver, elle ne les combat qu'avec regret, s'ils s'écartent des voies de Dieu; et quand elle est obligée de les blâmer ou de protester, elle le fait toujours avec déférence, avec humilité, mais aussi avec courage et dignité. Certes, s'il y a quelque chose au monde qui favorise la liberté de l'esprit et garantisse la dignité humaine, c'est la souveraineté spirituelle de l'Église et de son chef, c'est cette puissance spirituelle qui n'a point d'égale sur la terre, puissance toute morale, tout intelligente, et qui dispose toutes choses comme la sagesse divine dont elle est le représentant ici-bas, avec force et douceur: *Omnia fortiter et suaviter.*

Il me reste à vous montrer, Messieurs, que l'esprit de l'Église catholique est identique à

l'esprit de la liberté. Je le dirai rapidement. Je compare ces deux esprits dans leur essence même, sans m'arrêter aux formes et aux applications; et en discernant ce qu'il y a de plus intime dans l'un et l'autre, je trouve qu'au fond ils constituent un même esprit.

En effet, qu'est-ce que l'esprit de l'Église? C'est l'esprit de Jésus-Christ, son fondateur, qui l'a transmis à ses apôtres et à leurs successeurs. Qu'est-ce que Jésus-Christ est venu faire dans le monde, et comment a-t-il accompli sa mission divine? Il est venu sauver ce qui était perdu, il est venu conquérir et racheter les âmes qui étaient dans la mort et dans la servitude du péché. Comment gagne-t-on les âmes? en les instruisant, en les éclairant, en les persuadant. Par quels moyens peut-on instruire et persuader? par la parole, et surtout par la parole appuyée de l'exemple.

Jésus-Christ est donc venu sur la terre pour instruire les hommes par la parole du ciel, leur donner l'exemple des vertus qu'il leur annonçait, et confirmer son enseignement par sa vie et par sa mort. Il est venu instruire, guérir et sauver. Il a instruit par ses discours et

par ses œuvres ; il a guéri par la vertu divine qui sortait de lui ; il a sauvé par l'effusion de son sang. L'esprit de Jésus-Christ est donc un esprit de douceur et de patience, qui triomphe par la persuasion et par la souffrance, et de là la vertu de son enseignement, de sa passion et de sa croix.

Or, Jésus-Christ a envoyé ses apôtres comme il a été envoyé lui-même : *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos*. Les apôtres ont dû faire comme leur maître, qui leur a laissé son esprit; ils ont dû être doux de cœur, humbles comme lui, pleins d'amour et de dévouement pour leurs frères, prêts à tout accepter, à tout souffrir pour sauver les âmes. Ils ont dû employer les mêmes moyens pour les convertir et les gagner, savoir : la parole et la patience.

C'est donc toujours par la conviction, par la persuasion, par l'ascendant de la vérité que le christianisme a agi sur la terre. Le Maître avait dit à ses apôtres : Je vous envoie comme des brebis au milieu des loups, pleins de douceur et de mansuétude au milieu des violences et des fureurs du monde, et cependant vous le vaincrez, vous en triompherez,

vous le convertirez, car j'ai vaincu le monde: *Ego vici mundum;* et je vous envoie pour en achever la conquête. Vous ferez retentir ma parole jusqu'aux extrémités de la terre, et de toutes les extrémités de la terre les hommes se rassembleront, se réuniront dans une société universelle, dans la grande unité d'un corps spirituel qui sera mon Église.

Voilà l'esprit du christianisme et de l'Église. L'Église s'est conservée, développée, affermie par l'esprit qui l'a fondée. Dans tous les siècles elle a été forte, triomphante par la parole; elle a été puissante par l'autorité qui lui vient du ciel; elle a toujours enseigné et souffert; jamais elle n'a eu recours aux violences, quoiqu'elle les ait toutes endurées. Sa mission divine est de convaincre et de persuader; car elle a les paroles de la vie éternelle, elle possède l'éternelle vérité, et sa vocation est d'établir sur la terre la vie et la vérité.

Or, Messieurs, la vie de l'âme, la vérité, ne s'impose point par la force; on ne prend pas les cœurs par la violence; les intelligences ne s'emportent point d'assaut. La vérité s'y introduit par la lumière, par la conviction, par la per-

suasion, par l'amour. Tous ces moyens sont purement spirituels, et ils se résument tous dans l'efficacité de la parole, qui est le grand instrument de l'esprit, le glaive spirituel, *gladius spiritûs*.

La parole agit de deux manières, ou sur l'intelligence par les moyens de la raison et de la pensée, ou sur le cœur par le sentiment et l'émotion ; elle éclaire ou elle touche, ou elle fait l'un et l'autre à la fois. Dans tous les cas, c'est une influence spirituelle, comme la vérité même qu'elle doit communiquer. C'est l'action de l'esprit sur l'esprit, de l'âme sur l'âme, et les esprits ne s'ouvrent que sous l'impression de la lumière ; les âmes s'amollissent au contact de la chaleur de l'âme ; semblables à ces fleurs qui, cherchant instinctivement le soleil, s'ouvrent à ses rayons dès qu'elles en sont atteintes, boivent avidement sa lumière, s'en nourrissent, et referment leur calice aussitôt qu'il cesse de les éclairer. Ainsi s'ouvrent et se nourrissent les âmes dans la lumière et la chaleur du soleil des esprits. Ainsi a toujours fait l'Église, qui est le représentant, l'organe de Dieu sur la terre, et dont la mission est d'y répandre la lumière

et le feu du ciel, de distribuer les grâces et les bénédictions d'en haut, de jeter dans le monde, qui est le champ de Dieu, les semences éternelles de la vérité.

Eh bien! et c'est la conclusion de ce discours, j'affirme que l'esprit de l'Église est l'esprit même de la liberté. Rappelez-vous ce qui a été dit précédemment, et je vous y ramène, parce que, dans une démonstration, tout doit s'enchaîner et se soutenir. L'esprit de la liberté, avons-nous dit, est un esprit de douceur qui ne doit employer que des moyens spirituels, moraux, intelligents. Car il n'y a de liberté que là où l'homme se décide par lui-même, quand il agit *par soi*, *motu proprio*, sans coaction extérieure, sans nécessité interne, donc par sa propre raison. Le principe de l'acte libre est dans la détermination propre, et pour qu'elle soit telle, elle doit partir de lui, du jugement de sa raison, du mouvement de sa volonté. Pour cela il faut que sa raison soit éclairée, que sa volonté soit touchée, et que son âme soit persuadée, en même temps que son esprit est convaincu. Ainsi s'accomplit l'acte libre.

Or, vous le voyez, c'est aussi par la parole, par la force et la douceur de la parole, que ces admirables effets sont produits, et ils ne peuvent l'être que par elle. Et ainsi, ce que l'Église fait dans l'ordre surnaturel pour sauver les hommes, c'est-à-dire pour les affranchir des liens du péché et les réconcilier avec Dieu, la vraie liberté politique le fait de son côté, à sa manière et par des moyens naturels, pour les sauver des servitudes de la terre et garantir leur dignité contre les passions et les violences des puissances du monde.

Donc l'Église et la liberté ont la même tendance, savoir, d'amener les hommes à se gouverner eux-mêmes, raisonnablement, avec intelligence, avec conscience, de les rendre capables, en éclairant leur esprit et en formant leur volonté, de prendre la direction de leur propre existence, la liberté pour les choses de ce monde et l'Église pour celles de l'éternité.

Elles ont aussi le même procédé; car elles emploient l'une et l'autre les mêmes moyens, des moyens tout spirituels: le même instrument, la parole. Dans l'Église rien ne se fait que par la parole, même les choses les plus

sacrées. Dans le règne de la vraie liberté, tout doit s'accomplir par la parole, c'est-à-dire par la délibération, dont la parole est l'organe. Toute autre influence est contraire à la liberté et la dégrade; car elle tend à substituer à l'acte propre de l'esprit, à la détermination intelligente, la force aveugle de la matière ou de la nécessité. Enfin, l'Église et la liberté ont le même but, c'est de gagner les âmes, comme les âmes se gagnent (et quand on a l'âme de l'homme on a tout le reste), par la conviction, par la persuasion et par l'amour.

Après cela, Messieurs, vous ne serez plus surpris de notre affirmation si positive, que l'esprit de l'Église est l'esprit même de la liberté. Vous voyez maintenant que ces deux esprits sont identiques, ou plutôt que c'est un seul et même esprit, et c'est pourquoi nous avons proclamé que l'institution de l'Église catholique dans le monde a été l'institution même de la véritable liberté !...

Mais je dis aussi en terminant, afin que cette pensée salutaire reste dans vos esprits et serve à vos méditations, si la vraie liberté existe dans le monde, si nous en avons l'idée véritable, in-

connue à l'antiquité païenne, si nous jouissons des avantages et de la gloire de la liberté politique, d'une liberté vraie, généreuse, qui n'exclut personne et qui ne suppose ni l'esclavage, ni l'ilotisme, c'est à l'Évangile que nous le devons; c'est par l'esprit du christianisme seul qu'elle peut se développer et s'affermir; c'est l'Église catholique qui l'a fondée et qui la maintiendra.

Oui, Messieurs, elle a fait cette grande œuvre, et elle la continuera comme elle l'a commencée, avec douceur, mais avec force. Elle y met des siècles, parce qu'elle est éternelle; elle prend son temps pour affranchir les peuples, parce que les choses de la Providence n'arrivent qu'au terme marqué. Les fruits de la liberté, comme tous les fruits de la terre, ne sont bons et salutaires qu'à leur point de maturité. Elle sait que la violence, qui détruit en un moment, ne peut rien fonder; ou si elle établit soudainement, avec tous les efforts des hommes et comme par magie, l'instant qui va suivre verra crouler l'édifice sans base.

L'Église ne renverse jamais ce qu'elle a édi-

fié; c'est pourquoi elle construit lentement et sur des fondements inébranlables. Elle avance doucement, mais jamais elle ne recule : c'est la condition du vrai progrès. Et quand nous affirmons, Messieurs, qu'elle a introduit dans le monde la vraie liberté, nous ne voulons pas dire qu'elle a donné aux nations des chartes, des constitutions et des lois politiques. Ce n'est point là sa mission ; elle n'a point été instituée pour gouverner la terre ni pour réformer les gouvernements humains, pas plus qu'elle n'établit des systèmes de philosophie ou des théories scientifiques, quoiqu'elle possède l'éternelle Vérité, source de toutes les vérités.

Elle est faite pour enseigner à la terre les choses du ciel, *omnia quæcumque mandavi vobis docete*. Elle jette dans le temps les paroles de l'éternité comme des semences impérissables et fécondes, et avec les siècles ces semences lèvent, se développent et fructifient. Elle répand sur les hommes l'esprit de Dieu, que lui a envoyé son divin maître, et l'esprit de Dieu renouvelle la face de la terre partout où il est reçu. Esprit de sagesse, d'intelligence, de science, il pénètre, illumine, vivifie tous les enseignements hu-

mains sans se laisser enchaîner par leurs formes : esprit de force et de liberté, il se mêle aux institutions de la terre sans s'y fixer ; il les pousse en avant, les anime, les perfectionne par un progrès continu et sûr ; il donne aux gouvernements l'autorité véritable ; il inspire aux peuples le sentiment et le désir de la liberté vraie. Par lui, et par lui seulement, les rois et les peuples pourront se comprendre et se tendront la main ; et ainsi s'opérera par degrés, doucement, mais avec fermeté, si les hommes ne dérangent pas les voies de Dieu, le véritable affranchissement de l'humanité.



QUATRIÈME CONFÉRENCE.

Le dogme chrétien est le principe de la vraie liberté politique.

MONSEIGNEUR,
MESSIEURS,

Dans notre dernière conférence, nous avons voulu prouver deux choses : d'abord, que l'institution de l'Église catholique est l'institution même de la vraie liberté dans le monde ; en second lieu, que l'esprit de l'Église est identique à l'esprit de la liberté. Nous avons prouvé le premier point, je crois, en montrant que la puissance spirituelle qui, jusqu'à l'Évangile, avait été absorbée par le pouvoir temporel, a été fondée et réalisée par l'Église d'une ma-

nière indépendante. L'Église a dit à la terre : J'ai reçu une puissance qui ne vient point de ce monde; elle s'étend sur toutes les âmes créées par Dieu et rachetées par Jésus-Christ. L'âme, qui est faite par Dieu, à son image, ne relève que de Dieu, ne doit obéir qu'à Dieu; et, ainsi, partout où l'homme se trouve, quelle que soit sa position sur la terre, il a une indépendance inaliénable, l'indépendance de son âme de tout autre que Dieu. De là l'affranchissement de l'âme humaine dans la famille et dans l'État. Dans le mariage, la femme chrétienne peut tout donner, excepté son âme. L'âme de l'enfant n'appartient point aux parents; elle est, entre leurs mains, un dépôt, et non une propriété. L'homme peut être asservi dans son corps, jamais dans son âme; et enfin, le citoyen ne doit l'obéissance à César qu'à la condition de rendre d'abord à Dieu ce qui est à Dieu.

Nous avons prouvé le second point, en vous montrant que l'esprit de l'Église et l'esprit de la liberté ont la même tendance : apprendre à l'homme à se gouverner lui-même, par sa conscience, par sa raison, dans la vie publique et

dans la vie privée, pour les choses de la terre et pour celles de l'éternité; qu'ils emploient le même instrument, la parole, le même procédé, la conviction, la persuasion; qu'ils ont la même fin, gagner les âmes comme les âmes se gagnent, par la lumière et par l'amour.

Maintenant, nous avons à vous démontrer que la doctrine de l'Église catholique est essentiellement favorable à la liberté. Sa doctrine est dogmatique et morale. Aujourd'hui nous ne considérerons que le dogme.

Ici, Messieurs, je réclame toute votre attention, le sujet est élevé et très-ardu; il n'est pas facile de parler scientifiquement des vérités surnaturelles qui surpassent la raison. Je vous demande aussi un redoublement de bienveillance, vous priant de suppléer par votre intelligence à ce qui pourrait manquer dans une matière aussi grave à une parole soudaine, et de réparer par votre foi les inexactitudes presque inséparables d'un discours improvisé. Quoi qu'il en soit, je désavoue d'avance toute expression peu exacte.

Les dogmes sont des vérités révélées, définies par l'Église, et qu'elle propose à notre foi.

Or, je dis que le dogme chrétien, tel que l'Église catholique l'a formulé et proposé à la foi des hommes, est essentiellement favorable à la liberté. Je vais même plus loin, j'affirme qu'il est la source de la liberté moderne.

Peut-être, Messieurs, au premier abord, serez-vous surpris de cette assertion; car on n'a pas l'usage de faire descendre le dogme à ces applications. Cependant, cela n'est point défendu; et si, en posant le dogme dans toute sa rigueur, dans toute sa vérité, en ne l'altérant aucunement dans son esprit ni dans sa forme, nous pouvons creuser par l'intelligence dans cette mine si profonde et en faire jaillir une source de lumière, à coup sûr, Messieurs, personne ne nous blâmera, et vous nous en saurez gré.

Le dogme nous enseigne deux sortes de vérités : les unes qui dépassent la raison, et que l'homme n'eût jamais connues sans la parole révélée ; les autres que la raison peut connaître, et qui nous deviennent plus claires et plus certaines, quand à la lumière naturelle de l'esprit de l'homme vient s'ajouter la lumière surnaturelle de l'esprit de Dieu. C'est ce qui arrive,

Messieurs, dans tout ce que nous pouvons savoir sur la nature de Dieu et sur celle de l'homme. Le dogme catholique nous apprend sur Dieu des vérités que la raison ne peut atteindre. Il nous en enseigne d'autres, qu'elle peut saisir, mais il nous les fait mieux connaître, plus complétement, avec plus de lumière, plus de solidité, c'est-à-dire qu'il ajoute la certitude de la foi à celle que la raison peut obtenir par ses propres moyens.

La raison par elle-même ne sait rien de la nature de Dieu, et n'en peut rien savoir. Je dis de la nature, et non pas de l'existence, à laquelle elle peut s'élever par les procédés rationnels, qui remontent de l'effet à la cause ou de la conséquence au principe. Le dogme chrétien seul nous a fait connaître Dieu en soi, dans son être, dans son essence, *ad intrà*, comme disent les théologiens. Il nous a révélé la première de toutes les vérités, qui nous paraît bien simple aujourd'hui, à nous, qui avons été élevés chrétiennement, bercés dans les bras de l'Église et nourris de son lait, instruits de sa langue maternelle, qui est la langue du Ciel, dès notre baptême.

Et cependant cette vérité si simple, source de toutes les autres, a échappé à toutes les religions et à toutes les philosophies de l'antiquité païenne, a savoir que Dieu est *Celui qui est*, l'Être par excellence, l'Être universel ; et que l'Être universel est un pur esprit, sans corps, sans mélange de matière. Si Dieu est un pur esprit, il est purement intelligent ; car la propriété principale de l'esprit est de voir, de savoir, de connaître. S'il est intelligent, il est libre, car vous ne pouvez pas concevoir l'intelligence sans la liberté : le propre de l'intelligence, de la raison, étant de se déterminer par un mouvement propre, sans coaction et sans nécessité. S'il est l'Être universel, il est un esprit universel, infini, une intelligence sans limites, qui voit tout, qui sait tout, et qui est souverainement indépendante, et, au même titre, il est la suprême liberté, puisque, n'ayant personne au-dessus de lui, ne relevant d'aucune autre puissance, n'étant limité par rien, il a en soi, dans sa volonté, la raison unique de son acte, la source de sa puissance et de sa vie.

A ce premier dogme, qui pose d'une manière

si nette la nature spirituelle de Dieu, l'Église en ajoute un autre qui explique cette nature dans ce qu'elle a de plus intime, et nous fait entrer dans le for intérieur de la vie divine. C'est le mystère de la très-sainte Trinité. Je dis, Messieurs, que ce mystère, qui a été dans tous les temps un scandale, une pierre d'achoppement pour la raison naturelle, est une conséquence nécessaire de la nature même de Dieu et du premier dogme qui nous l'a révélée. Je dis qu'il est impossible de concevoir Dieu, l'Être universel, l'Esprit infiniment intelligent et souverainement libre, sans le concevoir comme l'Église le propose à notre foi et à notre amour dans le mystère de l'adorable Trinité.

En effet, Messieurs, avant la création Dieu, l'Être universel, vivait uniquement en lui-même, se suffisant à lui, et n'ayant besoin de personne ni pour sa conservation ni pour sa gloire. Il vivait donc uniquement en face de lui, dans la conscience de lui-même, se connaissant, et dans l'acte de se connaître, se posant à la fois en sujet et objet de sa connaissance : sujet, en tant qu'intelligence infinie ; objet, en tant qu'Être universel ou infinie vérité. En se

connaissant, il s'aime nécessairement, puisqu'il est le bien suprême, objet du suprême amour; et là encore, dans sa volonté, il est sujet-objet, sujet aimant, objet aimé, identiques par leur essence et cependant distincts par la relation.

On ne peut concevoir un être intelligent sans l'exercice de la conscience, et l'acte de la conscience caractérise la personnalité. Donc, tout esprit est un être personnel. Donc Dieu est, par la nécessité de sa nature, un être personnel; donc, comme tel, il a conscience de lui-même, et vit *ad intra* dans sa conscience, c'est-à-dire qu'il se voit, se connaît, s'aime d'une vue, d'une connaissance, d'un amour infinis; il se pose nécessairement dans sa conscience en sujet-objet, en image de lui; il se contemple et s'aime dans cette image de lui-même, *la figure de sa substance (figura substantiæ ejus*, Hebr. I, 3); et ainsi, on ne peut le concevoir comme esprit, comme intelligence, comme volonté libre, sans concevoir trois termes, le sujet, l'objet et leur rapport substantiel, que le langage exact de l'Église appelle trois personnes, identiques par la substance et distinctes par leur relation.

En sorte que le mystère de la sainte Trinité est la formule sublime de la conscience divine, l'expression de la vie même de Dieu dans son rapport avec lui-même, l'énoncé du procédé vital de l'Être universel, du Dieu vivant, et par conséquent la loi suprême à tous les degrés, et avec des formes diverses, de tout ce qui a conscience et vie dans l'univers.

Mais ce n'est pas tout, Messieurs. Le dogme catholique, qui nous révèle ce que Dieu est en soi, *ad intra*, un Esprit universel, une liberté souveraine, qui, dans la conscience de soi, est un et triple tout ensemble, nous a aussi appris ce qu'il est hors de lui, dans son opération *ad extra*, c'est-à-dire dans la création. La parole sacrée nous enseigne qu'il a créé le ciel et la terre, et qu'il les a créés de rien. Donc l'acte créateur est souverainement indépendant, et c'est justement en cela que l'acte de créer se distingue de tout autre acte ; il n'a besoin de personne ni d'aucune chose. Il fait être ce qui n'était pas auparavant ; il dit, et les choses sont : *dixit et facta sunt..., fiat lux et facta est lux.*

Cette idée vraie de la création, qui nous est familière aujourd'hui, parce que l'Église nous

l'enseigne dès l'âge le plus tendre, parce que, comme enfants de Dieu, nous avons appris à lire avec les paroles et les mystères du Ciel, savez-vous bien que les plus grands philosophes de l'antiquité ne l'avaient point, ne la soupçonnaient même pas, et c'est pourquoi ils ont inventé tant d'erreurs sur Dieu, l'homme et le monde?

Savez-vous bien que sans une idée exacte de la création, il est impossible d'avoir une notion exacte de Dieu, et que toute notion inexacte de Dieu entraîne des abîmes d'erreurs et de désordre, fausse les esprits et pervertit les volontés? Cherchez dans Platon, dans Aristote, dans les philosophes les plus éminents du paganisme, une explication tant soit peu raisonnable de la création, et vous ne la trouverez pas.

Au fond de toutes leurs théories vous retrouverez toujours une matière primitive, incréée, qui fournit au grand artiste les matériaux de ses œuvres, et qu'il doit dompter par sa puissance et façonner par son art; en sorte que vous êtes toujours placé entre deux grandes absurdités, celle d'une matière éternelle comme Dieu, et ainsi de deux éternels en face l'un de

l'autre et dans une lutte perpétuelle; ou l'absurdité de la consubstantialité de la matière avec Dieu, qui l'objective, ou plutôt s'objective lui-même nécessairement par la création. Manichéisme ou panthéisme, voilà les deux aboutissants de la métaphysique païenne, voilà l'alternative où la philosophie avait laissé le monde avant l'Évangile.

L'Église d'un seul mot a dissipé ces erreurs. La parole divine, qu'elle propose à notre foi, nous apprend que Dieu a tout créé de rien. L'idée de la création, impénétrable à la raison humaine, nous est donc venue du Ciel, et elle manifeste la souveraine liberté de Dieu.

Rappelez-vous ce qui dominait le monde païen. Au fond de sa mythologie, de ses cosmogonies, de sa vie publique et privée, on trouve la fatalité, le destin, l'inflexible Némésis, un je ne sais quoi d'aveugle et de nécessaire qui s'impose à la liberté humaine. Tous les dieux, même le plus puissant, Jupiter, sont assujettis à cette divinité inconnue, et toute la création suit fatalement ses lois inexorables : en sorte que, avant l'Évangile, l'humanité se croit sous le joug du destin, et son histoire est un grand

drame où la liberté, aux prises avec la fatalité, se débat vainement et succombe. Triste reflet dans la conscience des hommes de l'anathème auquel les avait livrés le péché d'origine, et qui pèse lourdement sur la tête des peuples auxquels les promesses de Dieu n'ont pas donné la foi et rendu l'espérance.

Depuis l'Évangile, au contraire, c'est la liberté qui domine le monde. La grande libération opérée par Jésus-Christ s'accomplit lentement, sous toutes les formes, à travers les siècles. La fatalité a été vaincue quand la cédule de l'anathème a été déchirée sur la croix. A la suite du Rédempteur, la société moderne est entrée dans la voie de la liberté véritable, et c'est pourquoi vouloir ressusciter aujourd'hui la liberté politique des anciens et l'appliquer aux nations chrétiennes, c'est faire un singulier anachronisme, c'est rétrograder de dix-huit siècles.

Cet univers que Dieu a créé de rien, il l'a fait parce qu'il l'a voulu, et quand il lui a plu. Ici brille dans tout son éclat la liberté divine que les païens n'ont jamais comprise.

Cherchez dans les documents antiques les

raisons de l'origine du monde, de la création, et vous ne trouverez que des fables plus ou moins ingénieuses, qui n'expliquent rien, sinon la croyance généralement répandue d'un *fatum* obscur, dont elles sont les symboles. Demandez aux philosophes païens, anciens et modernes, la raison de la création, et tous vous répondront plus ou moins obscurément par la nécessité. Le monde, à leurs yeux, est l'effet inévitable de la puissance et de l'activité divines ; car Dieu, qui est la cause suprême toujours en acte, ne peut pas ne pas produire, et ainsi le fini ou le créé est une émanation, un écoulement, une dérivation, une production nécessaire de l'infini, c'est-à-dire l'infini développé ou se manifestant. Voilà pourquoi on a dit de nos jours qu'on ne peut pas plus concevoir Dieu sans le monde, que le monde sans Dieu : c'est le panthéisme. La doctrine chrétienne l'a renversé par cette simple parole : Dieu a tout créé de rien, et parce qu'il l'a voulu.

Ce monde que Dieu a fait de rien et librement, il le gouverne par sa Providence. Ce mot de Providence est encore un mot chrétien. Au temps de Cicéron, il n'existait pas dans la lan-

gue latine; il a été formé aux premiers rayons du soleil de l'Évangile. C'est que les païens ne connaissaient pas la chose qu'il exprime, savoir: la liberté souveraine de Dieu, qui gouverne par sa puissance et par sa sagesse l'univers, qu'elle a fait de rien, et parce qu'elle l'a voulu.

Telle est, Messieurs, l'idée de la Providence: une puissance souveraine qui dirige tout par une sagesse infinie, et pourvoit à tout sans être nécessitée ni enchaînée par rien. Dieu n'est point lié par les lois éternelles de la création, car il les a faites; il peut y déroger, les suspendre en des cas particuliers; il peut, au milieu du cours ordinaire des choses, intervenir par un acte extraordinaire de sa volonté. C'est ce qui produit les miracles.

La liberté divine, qui est au sommet de l'univers, s'adjoint la liberté de l'homme dans la direction des choses de la terre, dans l'administration du monde. Car Dieu a placé l'homme ici-bas comme son représentant, comme son délégué; il lui a donné la terre à cultiver. Dieu, dit saint Augustin, qui a pu nous créer sans nous, ne peut nous sauver sans nous. Il faut

que nous y concourions par notre volonté; toute la grâce du Ciel ne peut nous y contraindre; et ici je proteste encore une fois, comme je l'ai fait naguère, en faveur de la liberté de conscience, comme l'Église l'entend.

On reproche à l'Église d'obliger à croire : cela est faux. L'Église n'oblige pas à croire; mais elle propose ce qu'il faut croire pour être sauvé. Elle dit à tous les hommes, comme Jésus-Christ disait aux malades qui réclamaient son secours : Pouvez-vous croire, voulez-vous être guéri, *vis sanus fieri?* Voici les conditions de la santé et du salut. Vous êtes maîtres de les accepter ou de les refuser; vous pouvez dire oui ou non au ciel ou à l'enfer. Vous pouvez vous allier à Dieu ou à son ennemi; votre liberté vous en donne la puissance, et rien ne peut forcer votre acte libre. Là, au fond de votre conscience, entre le bien et le mal, vous êtes arbitre souverain.

Donc, et c'est le résumé de ce développement, à l'encontre du paganisme mythologique ou philosophique, qui faisait de la fatalité le principe, la raison et la fin de toutes choses, et qui ainsi ne pouvait produire que l'esclavage

ou une fausse liberté, l'Église catholique, par son dogme, pose au centre de l'univers, et partout pour le gouvernement du ciel et de la terre, la liberté : la liberté suprême et absolue de Dieu, la liberté relative et conditionnelle de l'homme; et c'est pourquoi elle a donné au monde la vraie liberté.

Considérons maintenant ce que le dogme catholique nous enseigne sur l'homme et ce qu'il ajoute par sa lumière divine à ce que notre raison peut déjà en savoir par ses propres lumières.

La doctrine chrétienne nous dit sur l'origine de l'homme, sur sa nature, sa loi et sa fin, des choses que les autres doctrines n'ont jamais sues et n'ont pu enseigner.

Et d'abord, que savons-nous naturellement de l'origine de l'homme? Notre raison ne peut y remonter ni par l'induction des faits, ni par les documents de la tradition. Réduite à elle-même en cette question, elle est livrée aux hypothèses, à l'esprit de système, et de là les opinions fausses, les théories erronées dont les conséquences extrêmes vont fausser la religion, la morale et la politique.

Ainsi, par exemple, si vous posez en principe (et ce prétendu principe, serait une pure hypothèse), que les hommes sont venus primitivement de plusieurs souches et sur différents points de la terre ; que les diverses races sont autochthones et sans relations par leur origine, sans liens réciproques de famille, sans dérivation d'une même unité, alors, qui nous empêchera de conclure qu'une race est inférieure à l'autre par sa nature, et qu'ainsi, par le vœu même de la nature et par le droit naturel l'une est appelée à régner et l'autre à servir? Du reste, ce que je suppose ici, les plus grands philosophes de l'antiquité l'ont dit. Écoutez ce qu'Aristote a écrit, Aristote, le génie de la logique, la raison la plus puissante peut-être qui ait jamais pensé sous le soleil, Aristote, que l'école appelle encore le prince de la philosophie. Eh bien ! ce prince de la philosophie a écrit ces paroles: *Les uns sont naturellement libres et les autres naturellement esclaves, la nature même le veut.... Il y a peu de différence dans les services que l'homme tire de l'animal et de l'esclave*[1].

1. *Polit.*, liv. II, chap. II, §§ 14 et 15.

Voilà, Messieurs, ce que le plus grand philosophe du paganisme pense de la liberté humaine. La nature, selon lui, a fait les uns pour être libres et les autres pour être esclaves. Je vous cite ses propres paroles, pour vous faire comprendre où en est la raison naturelle dans ces hautes questions, quand elle est réduite à elle-même, et ce que nous deviendrions dans notre dignité, dans notre liberté et dans notre bonheur, si nous étions abandonnés aux philosophes.

Et le divin Platon, cette intelligence si élevée, l'homme des idées pures, de la contemplation sublime, le génie de la spiritualité antique, savez-vous ce qu'il pensait de l'esclavage, et comment il voulait qu'on traitât les esclaves ? Écoutez ce qu'il dit dans le livre des lois[1]: « *Si un citoyen tue son esclave, la loi déclare le meurtrier exempt de peines, pourvu qu'il se purifie par des expiations ; mais si un esclave tue son maître, on lui fera subir tous les traitements qu'on jugera à propos, pourvu....* » Ici, Messieurs, vous attendez peut-être une restriction d'hu-

1. *Des Lois*, liv. IX.

manité, un adoucissement au supplice qui préserve au moins la vie du malheureux esclave ; non, c'est, au contraire, un redoublement de cruauté ! « *Pourvu qu'on ne lui laisse pas la vie.* »

Voilà l'humanité, la charité de la philosophie ! Mais remarquez bien qu'en vous citant ces paroles textuelles des philosophes, je ne veux point accuser les hommes. C'est la philosophie elle-même que je juge ; je veux vous faire voir ce qu'elle est, ce qu'elle fait en général et jusqu'où elle peut aller, ou plutôt descendre, quand, réduite aux forces naturelles de la raison, elle n'est point éclairée par la lumière du Ciel.

Ces maximes ont régné dans la civilisation ancienne jusqu'à l'établissement du christianisme, jusqu'à ce que l'Évangile ait commencé à luire dans le monde, et à dissiper ces nuages de l'erreur par les rayons naissants de sa lumière. Alors, un des philosophes les plus distingués de l'époque, écrivain remarquable et personnage considérable de son temps, Sénèque, qui parlait si bien et qui, dit-on, agissait quelquefois si mal, le philosophe Sénèque a osé, le premier d'entre les païens, écrire cette

phrase: *Inter nos cognationem quamdam natura instituit:* La nature a établi entre nous une certaine relation de famille, une espèce de parenté. Cette phrase fut jugée très-hardie en son temps.

Après lui le jurisconsulte Florentinus affirme timidement que l'esclavage est un établissement du droit des gens contre nature, *contra naturam*, et le célèbre Ulpien, après plusieurs siècles de christianisme, en vient enfin à dire ces paroles: *Quod ad jus naturale attinet, omnes homines æquales sunt. — Jure naturali omnes liberi nascuntur.*

Qui a détruit, Messieurs, ces erreurs monstrueuses, si dégradantes pour l'humanité? la doctrine chrétienne, qui enseigne que tous les hommes ont la même origine, qu'ils descendent des mêmes parents, et que l'âme de chaque homme est créée par Dieu. Donc ils ont tous le même Père au ciel et sur la terre, ils sont tous frères. Ils ont la même nature, donc les mêmes droits, et ainsi s'établit sur la terre la confraternité de tous les hommes, de tous les peuples, comme conséquence nécessaire de cette vérité, qu'ils ont tous la même origine.

Mais il fallait que Dieu lui-même vînt dire

cette vérité à la terre. Elle ne l'aurait jamais sue sans la révélation. Sans la parole révélée, l'abomination de l'esclavage aurait persisté dans le monde avec la supériorité naturelle de certaines races, et le préjugé établi par les philosophes, qu'il y a des hommes nés pour être esclaves, et qu'ainsi l'esclavage est de droit naturel. Vous voyez par cet exemple jusqu'où vont les conséquences extrêmes de principes erronés, et comment l'asservissement de l'homme et la dégradation de l'humanité peuvent se trouver au bout d'une mauvaise doctrine philosophique.

D'après le dogme chrétien les hommes, ayant tous la même origine, ont la même nature. Mais quelle est cette nature ? La philosophie païenne n'a pas su nous le dire, et c'est le dogme chrétien qui nous l'apprend.

L'homme est composé de deux substances, l'une spirituelle, l'autre matérielle. Ces deux substances, unies par la vie, constituent la nature mixte qu'on appelle humanité, et cette nature, composée de deux éléments, de deux parties si différentes, se résume dans l'unité de la personne humaine. L'homme, par consé-

quent, n'est ni un esprit pur, ni un animal. Les lois de l'esprit pur ne lui conviennent donc pas plus que les lois de l'animalité.

Si donc, comme Platon, nous faisons de l'homme une pure intelligence, et si nous voulons le gouverner comme tel, nous le jetons hors de sa voie, et ainsi notre spéculation, si sublime qu'elle soit, n'aboutira qu'à une morale fausse et à une politique détestable. C'est la source des erreurs de Platon.

Si, comme Épicure, nous faisons de l'homme un animal et le traitons en conséquence, nous corromprons encore ses voies et nous l'avilirons, nous le dégraderons. C'est l'origine des erreurs et des ignominies du matérialisme.

La saine morale, la bonne politique sont donc des corollaires de la connaissance véritable de l'homme et de l'idée vraie qu'on se fait de sa nature. Le dogme chrétien nous a donné cette idée vraie par une explication exacte de l'homme, et ainsi, sous ce rapport déjà, l'Évangile a rendu un immense service à la philosophie et à la société. Il nous a appris ce que nous sommes dans notre nature intime, dans notre humanité, et nous mettant juste en notre place

et à notre rang, il nous a préservés de l'exaltation de l'orgueil d'un côté, et de l'entraînement à la dégradation de l'autre.

Par les deux parties essentielles de notre existence, l'âme et le corps, nous touchons à toutes choses, nous communiquons avec tout l'univers; avec Dieu, avec les intelligences par notre esprit, avec la matière et le monde sensible par notre corps. L'homme, par sa nature, est comme un médiateur entre le règne de l'esprit et celui de la matière, et voilà pourquoi le Verbe divin, le médiateur universel, qui devait réunir ce qui était divisé et réconcilier le ciel avec la terre, a daigné, pour accomplir sa haute mission, assumer la nature de l'homme et revêtir sa forme.

Voilà comme l'Évangile nous enseigne la grandeur de notre nature et relève notre dignité! Dans l'association, dans l'union des deux substances qui constituent cette nature, il y a hiérarchie et fonctions propres à chacune en raison de sa nature propre. L'âme doit diriger le corps, lui commander, parce qu'elle est intelligente et libre; le corps doit obéir et exécuter les ordres de l'esprit, parce qu'il est

aveugle et inerte; et ainsi, dans tout ce que vous êtes, dans tout ce que vous faites, par cela que vous êtes un homme, les deux parties constitutives de la nature humaine doivent avoir leur part, l'âme intelligente et libre comme chef, le corps comme instrument par lequel elle agit sur le monde matériel pour le cultiver, le façonner et le gouverner.

Si nous avons le même principe et la même nature, nous avons aussi la même loi. La doctrine chrétienne nous l'apprend. Puisque nous avons le même Père, nous sommes tous frères, membres de la même famille, selon l'esprit et selon la chair; et si nous sommes frères, nous avons les mêmes droits dans la famille devant le Père commun. Nous sommes donc tous soumis à une même loi, la loi de la famille humaine, qui dérive du rapport essentiel de l'humanité avec Dieu.

Donc, par notre nature et selon la loi divine, nous sommes tous égaux devant Dieu; je dis par notre nature, et non par nos facultés, par nos puissances, par nos forces, et encore moins par notre position extérieure, et par toutes les circonstances de ce monde, qui varient à

l'infini dans la multitude des hommes, bien qu'au fond la nature reste la même en tous.

De là, Messieurs, l'égalité devant la loi politique, devant la loi civile, conséquence nécessaire, application inévitable de l'égalité devant la loi divine, de l'égalité de tous les hommes devant Dieu. Et là aussi il faut distinguer soigneusement l'égalité de droit de l'égalité de fait. La première, qui répond à l'égalité de nature, subsiste, comme elle, au milieu de la multiplicité des inégalités sociales; car elle consiste dans la puissance donnée à chacun de tout acquérir, et non dans la distribution égale du tout à chacun. Ainsi le dogme catholique a enseigné à la société moderne la véritable égalité.

. Encore un mot sur cette grande question. La doctrine chrétienne nous a éclairés, fixés sûr la fin dernière de l'homme, et en vérité, nous en avions besoin; car je ne sache pas que la philosophie nous ait donné beaucoup de lumières sur cet objet. Demandez à Platon, à Aristote, où nous allons, quel est le terme de l'humanité, l'aboutissant de la vie humaine; demandez-le à toutes les philosophies du monde

qui ne boivent pas aux sources de la foi chrétienne, et vous aurez des réponses vagues, obscures, contradictoires. Interrogez la science moderne, qui devrait être plus avancée, puisqu'elle est plus vieille de plusieurs milliers d'années, et encore elle vit dans l'atmosphère chrétienne, et participe indirectement, quoique indifférente ou incrédule, à la lumière céleste qui nous éclaire.

Car, Messieurs, il en est de l'atmosphère morale du monde comme de son atmosphère physique. Dans les ténèbres de la nuit, au milieu de la plus grande obscurité, il y a encore de la lumière diffuse, qu'un organe délicat peut percevoir, et qui lui éclaire les objets. Mais dans l'ordre moral pour voir les choses intelligibles, et surtout les choses surnaturelles, la subtilité de l'œil de l'esprit est en raison de la pureté, de la sincérité du cœur. Avec les yeux de la foi on voit clair au milieu de l'obscurité du mystère; on voit clair assez pour se conduire, pour aller au but, et c'est l'important; pas assez pour savoir, pour jouir de sa science, et ce n'est pas nécessaire. Mais celui en qui cet œil intérieur n'est pas ouvert,

ou qui manque du sens de la lumière surnaturelle, celui-là n'y voit rien, et c'est pourquoi, en général, nos philosophes y voient si peu.

Un jour, dans un salon et devant une nombreuse compagnie, un philosophe du siècle, et des plus distingués, dissertait tout au long sur la perfectibilité humaine et sur les moyens de la réaliser. Il expliquait avec complaisance la série indéfinie des évolutions, des transformations qui constituent le développement humanitaire, avec toutes les vicissitudes qu'il doit subir, toutes les péripéties qui peuvent le retarder ou l'accélérer. Mais au bout de son discours, qui était fort beau du reste, n'arrivait point cette conclusion nette, précise, que chaque âme réclame avec ardeur, et qui doit l'instruire du terme de ses travaux et de la fin dernière des agitations humaines. Le philosophe parlait beaucoup, développait sans mesure et ne concluait rien. Enfin une femme d'esprit, et surtout de bon sens, l'interrompit avec un peu d'impatience. « Mais, Monsieur, lui dit-elle, où arriverons-nous donc après tant de chemin? que deviendrons-nous? que serons-nous après toutes vos évolutions, toutes vos transforma-

tions? quel sera le terme de toute cette métempsycose? aurons-nous enfin un point de fixité, un lieu de repos? en finirons-nous d'une manière quelconque? » Le philosophe, un peu surpris, réfléchit un instant, puis il repartit avec humeur : « Ma foi, Madame, comment voulez-vous que je vous le dise? Est-ce que je suis le bon Dieu? »

Cette parole, échappée à la conscience du philosophe, est admirable de vérité. En effet, il faut être le bon Dieu pour dire ces choses, et c'est pourquoi, comme nous avions besoin de les savoir, Dieu nous les a dites, et lui seul pouvait les enseigner au monde. Platon l'a affirmé quelque part, et Cicéron, je crois, l'a répété : « Dans ces graves questions, quelle est l'opinion la plus vraisemblable? un Dieu seul pourrait nous l'apprendre. »

Or, voici ce que le dogme catholique nous enseigne sur la fin de l'homme : Vous avez tous la même fin; vous marchez vers le même terme; tous, vous passerez par la mort, qui est la solde du péché; après la mort, le jugement; et à la suite du jugement, la récompense ou la punition, la vie ou la mort éternelle.

Vous avez tous un juge au Ciel; il vous regarde, il vous attend, il est à la porte! La loi vous a été donnée, vous la connaissez, et vous êtes des créatures libres; donc vous êtes responsables, et la même loi vous sera appliquée.

Dieu vous jugera sans faire acception des personnes; il n'a pas deux poids et deux mesures. Devant lui, il n'y a ni princes, ni sujets, ni grands ni petits, ni puissants ni faibles, ni riches ni pauvres, ni Grec ni Barbare, ni esclave ni homme libre, il n'y a que des âmes, des consciences en face de la souveraine équité.

Le niveau de la justice passera sur toutes les têtes; l'égalité de nature confondra tous les rangs, et il n'y aura plus entre les hommes d'autre distinction que celle de la conscience, avec le bien et le mal qu'elle manifestera.

Voilà comment le christianisme entend l'égalité et comme il la sanctionne! Quel enseignement, quel frein pour les puissants du monde! quel encouragement, quelle consolation pour les petits et pour les pauvres! Ah! peuvent-ils se dire, ces heureux du siècle, rois, princes, puissants, riches, ils seront donc jugés comme nous! Ils auront à rendre compte de

leur vie tout entière; ils trouveront aussi un juge, un maître, un vengeur! Leurs palais, leur pourpre, leurs sceptres, leurs richesses et tout leur appareil magnifique ne leur serviront de rien; leur âme sera réduite à elle-même et à ses œuvres. Plus de voiles, plus de dissimulation devant le trône de Dieu. La lumière éternelle illuminera les coins les plus secrets de la conscience et en fera sortir tout le venin du mal qui s'y est accumulé. Alors justice sera faite à tous. Il sera demandé à chacun en raison de ce qui lui a été donné, et chacun recevra suivant ce qu'il aura fait. Au tribunal de Dieu et devant sa loi nous serons donc enfin tous égaux.

Voilà, Messieurs, ce que le dogme chrétien enseigne. Voilà les idées libérales, et je me sers à dessein de ce mot dont on abuse tant aujourd'hui; voilà les idées vraiment libérales que l'Évangile a jetées dans le monde à une époque où la puissance romaine pesait de tout son poids sur la terre, et y exerçait l'arbitraire de la force au milieu de l'asservissement des peuples! Il a proclamé à la face des conquérants, des maîtres de la terre, de ces Romains si orgueilleux de leur puissance, si enivrés par leurs triom-

phes et si dédaigneux du reste des hommes, de ces Romains qui se croyaient d'une autre espèce que leurs vaincus et leurs esclaves, il a proclamé l'origine commune des hommes, leur fraternité, leur nature semblable, le droit commun, l'égalité de tous.

Rome, dans son orgueil, en a été scandalisée, le monde païen a eu horreur de ces nouveautés, qui heurtant tous ses préjugés, ébranlaient sa hiérarchie factice. En vérité, ceux qui sont si engoués de la civilisation antique, qui la vantent si magnifiquement et voudraient nous y ramener, la connaissent bien peu. Dans le cours des siècles et par l'abus de la puissance, les préjugés les plus déraisonnables, les erreurs les plus monstrueuses, les habitudes les plus absurdes, les plus indignes de l'homme, s'y étaient amassés, entassés comme dans le lit d'un fleuve, où se dépose successivement avec la fange tout ce qui est entraîné par le courant.

Savez-vous bien, Messieurs, que dans ce monde si brillant, si lettré, si savant, aux siècles les plus éclatants du paganisme, on croyait que la nature faisait des hommes d'espèces différentes; que les uns étaient nés pour com-

mander, les autres pour obéir; qu'un esclave ne valait pas plus qu'un animal; que la femme pouvait être vendue par son mari comme une bête de somme, car il n'était pas sûr qu'elle eût une âme; que les enfants étaient la propriété des parents, qui pouvaient les abandonner, les exposer ou les tuer?

Savez-vous bien que les Ilotes, les esclaves étaient le plus souvent livrés aux caprices et à la barbarie de leurs maîtres, qui avaient le droit de les exploiter de toute manière pour leur intérêt ou même pour leur plaisir, sans respect aucun de la nature ni de la pudeur? Les Lucullus de l'Empire engraissaient les poissons de leurs viviers avec de la chair humaine qu'on leur jetait toute vivante; et Néron, qui traitait les chrétiens comme des esclaves rebelles, illuminait ses jardins avec des chrétiens bituminés!

Voilà ce monde païen dont on admire la grandeur! Oui, il a de la grandeur, mais c'est la grandeur de la force et du despotisme. Qu'on ne nous parle donc plus d'une liberté qui est fondée sur l'esclavage et qui ne peut se maintenir que par les abus les plus monstrueux, par des crimes de lèse-humanité! C'est une

fausse liberté, la liberté brutale, l'excès de la force déchaînée, l'abus de la puissance de la terre, étendant sa main de fer sur les peuples, jetant son joug sur les multitudes, afin que quelques hommes se dressent glorieux, magnifiques, au-dessus de tous les autres, tyrans de leurs semblables, arbitres capricieux de leurs destinées, les faisant vivre ou mourir à leur gré, contempteurs de l'humanité, qui insultent à sa misère quand elle est faible, et l'écrasent de leur talon dédaigneux, quand elle remue.

Je termine par une considération qui, je crois, vous saisira. Le christianisme ne s'est pas contenté de semer dans le monde par ses dogmes les idées les plus libérales. Il a aussi donné de graves enseignements aux princes de la terre, et en même temps aux petits et aux faibles des consolations et des secours admirables. Il a dit aux princes du monde ce que personne ne leur avait dit jusque-là : Tout pouvoir vient de Dieu, *omnis potestas a Deo*. Donc, puissants du siècle, vous tenez de Dieu votre autorité et vous lui en répondrez. C'est un dépôt qu'il vous a confié, et vous lui en rendrez

compte. Vous devez donc l'exercer comme il l'exerce lui-même.

Or, Dieu, qui est la souveraine bonté, se donne à tous sans acception des personnes, il veut le bonheur et le bien-être de tous. Donc vous, ses délégués, vous devez avoir la même volonté, et l'usage de la puissance entre vos mains ne sera moralement légitime qu'à cette condition. Vous êtes les instruments de Dieu, ses représentants, et la puissance ne vous est donnée qu'avec la mission de l'exercer dans son esprit et conformément à sa loi; et, comme instruments de Dieu, vous êtes les serviteurs de vos subordonnés, de vos sujets; car Dieu se sert de vous pour les rendre heureux; il vous a placés à leur tête, il vous a donné l'empire et le commandement pour qu'en les conduisant, en les dirigeant dans les voies de la vérité et de la justice, vous travailliez de toutes vos forces à leur bien véritable, à la satisfaction de leurs besoins et de leurs intérêts. Vous êtes donc les serviteurs des serviteurs de Dieu, et désormais la puissance la plus élevée qui soit en ce monde s'honorera de ce titre pour l'instruction des puissances du monde.

Depuis ce temps, Messieurs, c'est l'opinion commune, le sentiment général dans les sociétés chrétiennes, que les rois sont pour les peuples et non les peuples pour les rois.

Depuis ce temps, tout le monde pense que la puissance n'est légitime devant Dieu qu'à la condition de se dévouer au bonheur de ceux qu'elle régit.

Depuis ce temps les puissances du siècle se séparent en deux classes : l'une purement humaine, terrestre, égoïste, qui, agissant uniquement dans son propre intérêt et pour sa gloire, exploite ses semblables à son profit : c'est la puissance despotique; l'autre, délégation de Dieu, qui se reconnaît comme son ministre, qui prend sa loi pour règle, sa parole pour guide, et qui travaille consciencieusement avec le sentiment d'une terrible responsabilité et d'une mission périlleuse au bonheur et au perfectionnement des peuples : c'est la puissance chrétienne, comme l'Évangile l'a établie dans le monde, et qui fait la gloire, la force et la dignité des sociétés modernes.

Chose admirable! cet enseignement politique de l'Évangile, cette grande leçon donnée aux

rois de la terre dans l'intérêt des peuples, est confirmée, sanctionnée par l'un des mystères principaux de la religion catholique, par le dogme de la Rédemption.

Oui, Messieurs, Dieu lui-même, le Roi des rois, Celui qui commande au ciel et à la terre, et de qui relèvent l'autorité, l'empire et la gloire, Dieu lui-même s'est fait notre serviteur, lui que nous avions cruellement offensé par notre ingratitude, dont nous avions méprisé la parole et la loi, contre lequel nous nous sommes insurgés et qui pouvait nous abandonner à notre mauvaise volonté et à la mort éternelle, suite inévitable de notre crime. Dans sa miséricorde il a daigné s'abaisser jusqu'à nous pour nous relever, et dans sa justice se faire semblable à nous, afin d'expier en notre place, de nous racheter au prix de son sang et de nous rendre la vie par sa mort.

Il est venu lui-même ici-bas dans cette vallée de larmes, en la personne adorable de Jésus-Christ, pour instruire notre ignorance, guérir notre maladie, ressusciter et sauver nos âmes. Il nous a servis de toutes les manières, dans les besoins de notre corps comme dans ceux de

notre âme, par sa parole, par ses bénédictions, par sa prière, par toute sa vie, et enfin par sa mort. Il a versé tout son sang sur la croix pour laver nos iniquités; il s'est fait le serviteur des serviteurs, et il est mort pour ceux qu'il a aimés. Ce qu'il a fait, il l'a enseigné à ses disciples, et il a voulu qu'ils le fissent à leur tour comme lui.

Un soir qu'il était à table avec eux il se lève, prend un linge, verse de l'eau dans un vase, et s'agenouille devant ses disciples pour leur laver les pieds; puis il les essuie avec le linge qu'il avait autour de lui. Ses disciples sont dans la stupéfaction de son humilité; Pierre se refuse d'abord à ce qui lui semble indigne de son maître. « Vous, Seigneur, vous me laveriez les pieds! » Et Jésus lui répond : « Vous ne savez point maintenant ce que je fais, mais vous le saurez ensuite. » Puis, quand il leur eut lavé les pieds, s'étant remis à table, il leur dit : « Savez-vous ce que je viens de vous faire? Vous m'appelez Maître et Seigneur, et vous avez raison, car je le suis. Si donc je vous ai lavé les pieds, moi qui suis Seigneur et Maître, vous devez aussi vous laver les pieds les uns aux au-

tres ; car je vous ai donné l'exemple afin que ce que je vous ai fait, vous le fassiez aussi à vos frères. En vérité, en vérité, je vous le dis, le serviteur n'est pas plus grand que son maître, et l'envoyé n'est pas plus grand que celui qui l'a envoyé. Si vous savez ces choses, vous serez heureux, pourvu que vous les pratiquiez. »

Un autre jour, une contestation s'étant élevée entre ses apôtres pour savoir qui serait le plus grand d'entre eux, Jésus leur dit ces paroles : « Vous savez que les princes des nations les dominent, et les plus grands sont ceux qui exercent l'autorité. Il n'en sera pas ainsi parmi vous : que celui d'entre vous qui veut être le plus grand devienne le plus petit, que celui qui voudra être le premier soit votre serviteur, à l'exemple du Fils de l'homme, qui n'est pas venu pour être servi, mais pour servir, et donner sa vie pour la rédemption de plusieurs. »

Voilà pourquoi le souverain pontife, vicaire de Jésus-Christ sur la terre, chef visible de l'Église, investi de la toute-puissance spirituelle pour le gouvernement et le salut des âmes, est appelé, à l'exemple de son divin Maître, le ser-

viteur des serviteurs, *servus servorum*. Comme Jésus, il n'est pas sur la terre pour être servi, mais pour servir; et c'est ce qu'il fait continuellement dans la haute position qu'il occupe, versant sur la terre les grâces, les bénédictions et les lumières du Ciel, dont il est ici-bas comme le réservoir et le distributeur, ayant la sollicitude de l'Église universelle et de toutes les Églises, parlant et donnant à chacune suivant ses besoins, et se faisant tout à tous pour les sauver tous.

Ainsi font tous les ministres du Seigneur, les évêques, les prêtres, qui exercent dignement la puissance spirituelle au nom de Jésus-Christ et sous l'autorité du Pontife suprême. Pour être les plus grands d'entre les chrétiens, ils se font les plus petits; ils deviennent les serviteurs des âmes qu'ils dirigent; ils les servent comme le bon Pasteur, jusqu'à donner leur vie pour défendre et sauver leurs brebis.

Voilà, Messieurs, comment la religion catholique entend l'exercice de l'autorité et la pratique du pouvoir. Voilà comment elle protége la liberté des peuples contre l'arbitraire ou la violence des rois. Depuis que le Roi des rois

s'est fait le plus petit des enfants des hommes, s'est déclaré leur serviteur, régner c'est servir, et l'exercice de la puissance, qui vient de Dieu, est l'accomplissement d'un service.

Et non-seulement l'Église protége les peuples, les sujets, les petits, les faibles, par le dehors, en éclairant et en modérant les puissances du monde, mais encore elle les fortifie au dedans par le don de la foi, par la vie surnaturelle qu'elle leur communique, par toutes les grâces qu'elle leur distribue; elle les rend capables, par la lumière et la force qu'elle leur donne, de comprendre et d'exercer la plus haute liberté.

Le chrétien, en effet, est transporté par sa foi au-dessus des obscurités et des incertitudes de la raison, et son intelligence acquiesçant de toute la volonté de son âme à la parole divine, s'élève sur les ailes de la pureté et de la simplicité du cœur à la contemplation des vérités éternelles et de Dieu qui en est le principe: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.*

Par sa foi encore, par l'espérance qu'elle enfante, par l'amour et la charité qu'elle allume au foyer même de son être, dans sa volonté, le chrétien, animé et soutenu par la grâce, et par-

ticipant par elle à la vie même de Dieu, est élevé au-dessus de lui-même, au-dessus des liens et des attachements de la nature, au-dessus des intérêts et des gloires de la terre, au-dessus des dangers, des menaces et des forces du monde.

Il devient donc souverainement libre, libre de la liberté des enfants de Dieu; et le martyr, qui donne sa vie pour conserver sa foi, et livre son corps, son sang en gardant sa conviction, est le plus libre des hommes au milieu des supplices; car, pouvant tout faire et tout souffrir en celui qui le fortifie, il agit par lui-même, de son propre mouvement, bravant les violences du dehors et supérieur aux nécessités de la nature.

De toutes ces considérations, Messieurs, nous nous croyons en droit de conclure ce que nous avons annoncé, savoir, que le dogme chrétien, le dogme catholique, est essentiellement favorable à la liberté; car il l'établit en Dieu, souveraine, absolue, *ad intra* et *ad extra*, en Lui-même et dans l'acte de la création et de la providence.

Il l'établit dans l'homme, fait à l'image de Dieu, et qui est son délégué, son représen-

tant dans le gouvernement des choses de la terre. Il l'établit entre les hommes, qui ont le même Père, la même origine, la même nature, la même loi, la même fin. — Donc, fraternité, égalité, droit commun. Il la garantit contre la puissance de César, en apprenant à César que son pouvoir vient de Dieu, et que depuis Jésus-Christ commander c'est servir. Enfin, il l'exalte, la transfigure par la foi, qui, lui donnant la force surnaturelle de briser tous les liens, d'affronter tous les dangers, de subir toutes les douleurs, la rend invincible aux puissances de l'enfer et du monde.

CINQUIÈME CONFÉRENCE.

La morale chrétienne est la plus sûre garantie de la liberté.

Monseigneur,
Messieurs,

Si le dogme catholique est essentiellement favorable à la liberté, la morale chrétienne ne peut lui être contraire; car la morale est une conséquence nécessaire du dogme : point de morale sans un dogme qui lui serve de principe et de fondement. Or, nous avons prouvé, je crois, dans notre dernière conférence, que le dogme catholique favorise la liberté. Il nous reste à vous montrer dans celle-ci que la morale qui en ressort, considérée en elle-

même, ne lui est pas un auxiliaire moins utile.

La morale chrétienne se résume en deux points : aimer Dieu par-dessus tout, aimer son prochain comme soi-même. A quoi Jésus-Christ a ajouté une recommandation nouvelle, *mandatum novum*, aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés ; celui qui aime bien, donne sa vie pour celui qu'il aime.

Aimer Dieu par-dessus tout, c'est l'aimer de toute notre âme, de toute notre volonté, de tout notre esprit, de toutes nos forces, par toute notre existence. Est-il possible à l'homme d'aimer Dieu de la sorte ? Oui, et Jésus-Christ nous a enseigné comment nous pouvons y arriver, ou la vraie méthode de l'amour de Dieu. Celui qui aime mon Père, a-t-il dit, observe ses commandements. Vous êtes vraiment mes amis si vous accomplissez mes préceptes. En sorte que le caractère véritable de l'amour est de faire ce qui est agréable à la personne aimée, et on ne peut mieux lui prouver qu'on l'aime qu'en cherchant à réaliser sa volonté.

Si donc nous voulons nous assurer que nous aimons Dieu par-dessus tout, voyons en nous-

mêmes si nous sommes réellement disposés à faire la volonté de Dieu avant tout, ou autrement si nous sommes prêts à tout entreprendre ou à tout souffrir pour accomplir ses commandements. Si nous voulons nous assurer que nous aimons Dieu de la manière dont Jésus-Christ l'explique, voyons si au fond de notre âme, par notre volonté, dans notre esprit et par toutes les facultés et les puissances de notre être, nous sommes résolus à le préférer à tout.

L'amour de Dieu, comme vous le voyez, n'est pas seulement une affaire de sentiment et d'imagination. Les affections tendres, avec leurs douceurs et leurs consolations, peuvent s'y trouver, mais ne le constituent pas essentiellement. Puisque Dieu est un pur esprit, on ne peut pas, on ne doit pas l'aimer comme la créature humaine, et sous ce rapport, beaucoup de personnes pieuses, qui ne sont pas suffisamment éclairées, trouvent souvent des mécomptes dans leur dévotion. Le véritable amour de Dieu consiste à faire ce qui plaît à Dieu, avant tout, malgré tout, quoi qu'il en coûte, et quand même on le ferait avec répugnance, quand on trouverait en soi des empêchements ou des

obstacles, de la sécheresse et je ne sais quelle mauvaise disposition naturelle, qui s'oppose instinctivement à la loi, et porte à la désobéissance ou à la rébellion, n'importe! si vous agissez malgré tout cela, si vous outre-passez votre mauvaise nature, si vous la domptez par votre volonté, et la contraignez à faire ce qui lui répugne pour accomplir le commandement divin, alors, quelle que soit votre désolation intérieure, l'angoisse de votre sensibilité, la tourmente de votre cœur, vous aimez Dieu véritablement; car vous le préférez à tout, et même à vous.

C'est ce que l'Évangile nous explique dans une parabole. Un homme avait deux fils; il rencontre l'aîné et lui dit : Va travailler à ma vigne. J'y vais, dit celui-ci; et il n'y va pas. Le père rencontre ensuite le second, et lui dit : Va travailler à ma vigne. Non, dit l'autre, je n'irai pas; je n'ai pas le temps. Puis, quand il a quitté son père, touché de repentir, il rentre en lui-même et va faire ce que son père demande. Lequel des deux a le mieux aimé son père? C'est le plus obéissant. Et qui a le mieux obéi? est-ce celui qui s'est soumis en parole à

la volonté paternelle, et dans le fait l'a méprisée? N'est-ce pas celui qui a dit *non* d'abord, mais qui ensuite a dit *oui* par sa conduite et a exécuté, quoi qu'il lui en ait coûté, ce que son père a voulu?

Dieu veut que nous l'aimions ainsi, Messieurs, et que nous lui prouvions notre amour par le fait, par l'action, par toute la conduite. Il veut sans doute que tout en nous, la parole et l'acte, s'accordent et conspirent à exécuter sa volonté; mais dans l'alternative il préfère l'acte à la parole; et nous lui sommes encore bien agréables quand, après avoir refusé d'abord de travailler à sa vigne, nous y allons ensuite, poussés par le remords de la conscience et ramenés par la crainte de lui déplaire.

Or, et c'est là que j'en veux venir, qu'est-ce que la volonté de Dieu pour l'homme? c'est sa loi, car Dieu est son créateur, son supérieur naturel. L'homme n'existe que parce que Dieu a voulu le créer; il existe tel que Dieu a voulu le faire; et par conséquent dans la volonté et dans la sagesse divine se trouve la raison tout entière de l'existence humaine.

Donc la loi de cette existence dérive de son

rapport avec le principe dont elle est, ou, autrement, sa loi est l'expression même de la volonté qui la fait être. Donc, chercher à accomplir la volonté de Dieu par-dessus tout, c'est accepter la loi et la mettre au-dessus de tout; c'est la faire passer avant tout dans nos actes, dans notre conduite; c'est la préférer même à ce qui nous est le plus agréable dans le choix de notre liberté; c'est nous y attacher par toute notre volonté, et non-seulement la respecter, mais encore faire tout ce qui est en notre pouvoir pour l'exécuter, quels que soient les obstacles et quoiqu'il nous en coûte, dussions-nous lui sacrifier notre penchant, notre désir, nos affections, nos instincts et surtout notre amour-propre, notre orgueil.

Que celui qui veut être mon disciple et me suivre, a dit le Maître, fasse abnégation de lui, qu'il se renonce lui-même : *Abneget semet ipsum*, c'est-à-dire qu'il s'efface devant la loi en faisant ce que Dieu demande, et non pas ce qui lui plaît; car il ne doit pas, il ne peut pas s'anéantir lui-même ni détruire sa personnalité. La *personne*, avec son identité est inexterminable; elle subsiste dans le temps et dans

l'éternité, et elle établit la liaison de l'un à l'autre pour la créature.

C'est pourquoi il n'est point défendu au chrétien de consulter et de chercher son intérêt bien entendu, mais à la condition qu'il le réglera, le dirigera par les commandements de la loi divine, qu'il y renoncera et en fera le sacrifice si elle le demande. Il ne lui est pas défendu de s'aimer lui-même, pourvu qu'il aime Dieu par-dessus tout, plus que lui, c'est-à-dire mettant la volonté de Dieu avant la sienne : *Non sicut ego volo, sed sicut tu.*

Je constate donc ce résultat : la morale chrétienne veut que nous aimions Dieu par-dessus tout. Aimer Dieu par-dessus tout, c'est préférer sa volonté à tout ; la volonté de Dieu est la loi de l'homme : donc, aimer Dieu, c'est aimer avant tout la loi, l'ordre qu'elle établit et l'autorité qui l'applique.

Le second point de la morale chrétienne consiste à aimer son prochain comme soi-même. Qu'est-ce à dire ? Est-ce que nous pouvons aimer les autres, comme nous nous aimons, de cet amour instinctif, naturel, propre à chacun et qui est la meilleure garantie de la conserva-

tion? Non, cela est impossible, et l'Évangile, qui connaît si bien l'homme et sait ce qu'il y a dans l'homme, ne demande pas des choses impossibles. Qu'est-ce qu'il demande donc?

Il demande que devant la loi, une pour tous, vous soyez tous égaux, et qu'ainsi elle soit appliquée à tous avec impartialité, avec équité. Il demande que, si vous êtes le ministre de la loi, et tout homme est appelé à l'être par l'exercice de sa liberté, vous ne vous fassiez pas à vous-même, dans la distribution de la justice, et parce que c'est vous, une part plus favorable qu'aux autres. Il demande, en un mot, que, comme il convient à des êtres intelligents et raisonnables, nous résistions par notre volonté à l'entraînement instinctif de l'égoïsme naturel, qui nous porte toujours à nous préférer à autrui.

Car nous le savons tous, Messieurs, par notre expérience de tous les jours, de tous les instants, quand nous sommes intéressés dans une cause, nous sommes portés à être des juges infidèles. Notre intérêt propre nous préoccupe naturellement, et bien que nous reconnaissions que la loi est pour tous, et qu'à tous elle doit

être appliquée équitablement, cependant, instinctivement, secrètement, par l'impulsion de notre *moi*, si plein de lui-même, si amoureux de lui, nous sommes toujours tentés de nous accorder un privilége, de nous faire une part singulière, et de nous traiter mieux que les autres. C'est pourquoi nous avons presque toujours deux poids et deux mesures : un poids et une mesure pour nous, un poids et une mesure pour autrui, et c'est justement pour empêcher cette partialité si naturelle, qu'il est en général interdit d'être à la fois juge et partie, ou d'être juge dans sa propre cause.

Voilà ce que l'Évangile sait, et ce qu'il veut empêcher par ce précepte : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Ce qui ne veut pas dire : Tu auras pour ton prochain la même tendresse de nature que pour toi ; tu ressentiras ses besoins, ses douleurs, ses peines, ses inquiétudes avec la même vivacité que tu sens ce qui se passe en toi, et tu mettras le même empressement, la même ardeur, la même sollicitude à le préserver, à le soulager que pour toi-même ; tu vivras instinctivement en lui comme en toi, et tout ce que tu fais naturelle-

ment pour ta propre conservation, tu le feras pour la sienne.

Non, Messieurs, l'Évangile ne prescrit pas ainsi. Il nous demande dès maintenant, comme il nous demandera au grand jour du jugement, en raison de ce qui nous a été donné. La doctrine chrétienne sait très-bien que nous ne pouvons pas sentir ce qui affecte les autres comme nous éprouvons ce qui nous affecte nous-mêmes; que leur douleur sensible, quelque sympathique qu'elle nous soit, ne peut cependant pas irriter notre fibre comme la leur; que leur peine morale, quelque pitié que nous en ayons, et quoique nous en souffrions, n'est cependant qu'un écho plus ou moins affaibli dans notre cœur, et ne peut nous agiter, nous torturer comme le patient lui-même. Nous ne pouvons exciter à notre gré la sensibilité, le désir, l'affection.

Mais ce que nous pouvons, et ce que l'Évangile nous recommande, c'est d'user convenablement de notre liberté, c'est de respecter la justice dans nos actes, et ainsi de résister aux penchants et aux passions qui nous rendent si facilement partiaux en notre faveur et injustes

à l'égard des autres. C'est, en un mot, de ne pas faire pour nous plus ou autre chose que pour autrui ; de nous tenir sévèrement, scrupuleusement dans la ligne de l'équité ; de ne faire pencher la balance d'aucun côté, pas même du nôtre ; de traiter nos semblables comme nous devant la loi commune, de ne pas nous préférer à eux ou de les aimer à l'égal de nous-mêmes.

Toute la morale dans les rapports des hommes entre eux est là, dans cette expression de la stricte équité, et je dirai même du simple bon sens. Car, Messieurs, c'est encore un des caractères de la parole évangélique, de joindre la sublimité, la profondeur au sens commun, et c'est pourquoi elle s'adapte à toutes les intelligences et convient aux ignorants comme aux savants.

Il y a partout dans la doctrine chrétienne, avec des mystères insondables, avec d'admirables lumières, un immense bon sens. Ce bon sens, Messieurs, qui dérive de la sagesse divine appliquée aux affaires humaines, et qui passe comme instinctivement dans l'homme de foi, fait la rectitude, la pureté, la sûreté du sens

chrétien, de ce sens de la vérité, de la justice, du bien, surnaturel et naturel tout ensemble, qui est plus ou moins dans chacun de vous, parce que vous avez été régénérés et élevés par l'Église, parce que dès l'âge le plus tendre vous avez reçu son enseignement et ses préceptes, parce que le dogme catholique a été implanté de bonne heure dans vos intelligences, et que dans ces formules de la science éternelle, vous avez reçu à votre insu les principes de toute vérité.

Le dogme catholique a été inséré, enfoui dans vos âmes comme une puissante semence, pleine d'une vertu secrète, d'une vie cachée, qui a germé obscurément, qui se développe sourdement, et forme peu à peu en vous, dans votre cœur et dans votre esprit, un fonds de science, une mesure de discernement, une règle de pratique, pour juger et apprécier les choses et les hommes dans toutes les circonstances et dans tous les rapports. Voilà ce qui fait le fond de la conscience chrétienne, la plus délicate, la plus vive de toutes les consciences humaines, parce qu'elle joint la lumière surnaturelle de la foi au bon sens épuré de la nature.

Si nous devons traiter notre prochain comme nous-mêmes, il suit, et c'est le premier précepte de la morale, que nous ne devons pas faire aux autres ce que nous ne voulons pas qu'ils nous fassent : justice négative qui nous enseigne à respecter les droits d'autrui, à ne point les violer, parce que nous ne voulons pas qu'on viole les nôtres, parce que, si nous faisons à autrui ce que nous craignons pour nous, par notre douleur, par la peine que nous ressentons toutes les fois qu'on agit ainsi à notre égard, nous sommes avertis de la douleur, de la peine des autres, et nous sentons que nous ne devons pas leur infliger ce que nous ne voudrions pas souffrir.

L'Évangile nous dit ensuite : Fais pour les autres ce que tu voudrais qu'on fît pour toi; et c'est une autre conséquence du même principe; car je trouve dans mes besoins, dans les désirs de mon cœur, dans les exigences de mon existence, un avertissement et une règle pour ma conduite avec mes semblables. Je m'aime d'un amour instinctif et naturel, je cherche spontanément tout ce qui peut contribuer à la conservation, à l'utilité, au plaisir

même de ma personne, mon âme est pleine de sollicitude pour elle-même et tout ce qui lui appartient. Mais, nous dit l'Évangile, ton frère est dans la même situation. Vous êtes égaux par nature et devant la loi, et ainsi, pour être vraiment juste à son égard, tu dois non-seulement ne pas lui faire de mal, mais encore, si tu le peux, lui faire tout le bien que tu désires pour toi-même.

Justice positive, qui nous impose plus que de la modération et de l'abstinence. Je dois secourir les autres, parce que j'ai besoin qu'on m'assiste; le désir de leur bienveillance doit exciter la mienne; leur intérêt s'associe dans ma pensée à mon propre avantage, et quand les sens, l'imagination sont excités, quand l'amour-propre ou l'intérêt me poussent à outre-passer les limites de la justice ou de la vérité, en revenant sur moi et me considérant en face de mes frères devant la loi commune et dans le miroir de la parole évangélique, je trouve dans ma conscience un frein et un aiguillon, un frein à l'emportement des mauvais instincts, un aiguillon qui m'excite à faire pour les autres ce que je voudrais pour moi-même.

A ces préceptes de la stricte justice, Jésus-Christ a ajouté le sceau de la perfection. Le nouveau commandement qu'il a laissé à ses disciples porte : Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés. Or, il nous a aimés d'un amour infini, d'un amour tout divin, et c'est pourquoi il a donné sa vie pour nous en confirmation de ce qu'il avait dit à ses apôtres : Celui qui aime bien donne sa vie pour ceux qu'il aime. Il nous a donc recommandé d'aimer comme Dieu aime, et par sa grâce il nous en a rendus capables.

Or, comment Dieu aime-t-il ses créatures? de l'amour le plus pur, et, si nous osons le dire, le plus désintéressé; car Dieu n'a besoin de personne, il se suffit dans sa glorieuse indépendance. La création tout entière n'était nécessaire ni à sa gloire ni à son bonheur. Il nous aime donc pour nous; et par Jésus-Christ, qui nous a donné à la fois le précepte et l'exemple de la divine charité, il nous a appris à aimer comme lui, autant que notre faiblesse le comporte. Jésus-Christ, qui a versé son sang pour racheter les hommes, qui s'est sacrifié pour eux parce qu'il les a aimés, leur a dit : Faites comme

moi, soyez mes imitateurs, aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés; car vous avez été faits à la ressemblance de Dieu, et votre Père céleste veut que vous deveniez parfaits comme il est parfait.

Voilà ce qui constitue la charité ou l'amour par excellence, qui aime le prochain non plus seulement comme soi, mais plus que soi. Ici est la raison dernière du dévouement, ce qui lui donne du sens, de la force et de la vertu. Ainsi la morale chrétienne, dans sa perfection la plus haute, nous apprend à nous dévouer pour nos frères comme Jésus-Christ s'est dévoué pour tous. Par la charité la loi est consommée, accomplie dans toute sa plénitude, suivant la parole de saint Paul : *Plenitudo legis dilectio.*

Telle est en résumé la morale chrétienne. Or, je dis qu'une telle morale est essentiellement favorable à la vraie liberté.

Tout le monde convient que la morale chrétienne, sincèrement pratiquée, forme les hommes les plus honnêtes, les cœurs les plus vertueux; et même dans le monde, les indifférents ou les incrédules, ceux qui ne parti-

cipent pas à notre foi, au moins par la pratique, et qui se tiennent éloignés de l'Église sous prétexte qu'ils ont des doutes sur les dogmes et les mystères de la religion, avouent cependant que la morale chrétienne est la plus pure, la plus sublime, et qu'en la suivant avec conscience il est impossible de ne pas devenir un homme parfait.

Mais tout en la reconnaissant, en la déclarant si belle dans la pratique, ils ne veulent pas accepter les principes dont elle dérive. C'est une inconséquence que vous rencontrez à chaque pas de nos jours. Vous entendez dire : Oui, la morale de l'Évangile est admirable; si tout le monde la pratiquait, elle ferait la gloire et le bonheur de tous. Mais les dogmes, les mystères, les miracles, que voulez-vous en faire? Personne n'y comprend rien; ils heurtent et scandalisent notre raison. A quoi ces énigmes peuvent-elles servir? Gardons la morale, et laissons de côté les dogmes. Transigeons avec l'Église, à laquelle nous abandonnons son sanctuaire et ses mystérieuses obscurités, et nous pratiquerons, comme nous pourrons, ses préceptes moraux, parce qu'ils sont clairs, confirmés par la



conscience, et que la société ne peut exister sans morale.

Ainsi parlent aujourd'hui des hommes considérables, qui passent pour très-raisonnables, des philosophes même, et cependant quelle légèreté, quelle imprudence, et j'irai jusqu'à dire quelle niaiserie dans une telle manière de parler! Une conséquence peut-elle exister sans son principe, et quand elle est bonne et vraie, le principe dont elle sort légitimement peut-il être faux et mauvais? Si donc la morale de l'Évangile est si belle, si parfaite, et par conséquent si vraie, comme elle dérive nécessairement du dogme, ne démontre-t-elle pas infailliblement la vérité, la pureté de la source dont elle émane? De quel droit divisez-vous ce que Dieu a uni? Comment pouvez-vous accepter la conséquence en la séparant violemment du principe qui la produit?

C'est une branche que vous détachez de son tronc. Vous la tenez maintenant dans votre main, verte, toute fleurie ou pleine de fruits; elle exhale un parfum délicieux, elle réjouit les yeux de l'éclat de ses couleurs. Mais, plus votre main la serrera, plus vous l'agiterez dans

l'air pour la faire voir et pour en jouir, plus aussi vous la dessécherez; car elle est séparée de sa tige, elle ne reçoit plus la séve vivifiante que sa racine peut seule lui donner, et toute magnifique qu'elle semble, elle est déjà frappée de mort, tout à l'heure elle tombera en poussière. Ainsi de votre morale séparée du dogme.

Nous entendons dire tous les jours, au milieu des désordres de la vie publique et privée qui affligent notre époque et la déshonorent: Il n'y a plus de morale, l'égoïsme envahit tout; l'amour du plaisir, la soif de l'or, l'ambition, possèdent toutes les âmes et les poussent, pour se satisfaire, à l'injustice et au crime. Les hommes d'aujourd'hui ne parlent que de leurs droits et ne connaissent plus leurs devoirs. Il faut leur apprendre ce qu'ils doivent, il faut leur enseigner la morale, il faut moraliser les populations perverties par la licence, par des passions sans frein, par des scandales publics.

Puis, ceux-là même qui ne croient point à l'Église, à sa mission et à sa vertu, qui n'obéissent point à ses commandements ni à ses préceptes, sous prétexte qu'ils sont trop éclairés

pour en avoir besoin, ceux-là, dis-je, s'adressent à elle, à ses ministres, et leur disent sérieusement : Faites-nous de la morale; car c'est encore vous qui savez mieux la faire. Vous avez le plus d'influence sur le peuple, faites-lui donc de la morale; la société ne peut subsister ainsi.

A cela, Messieurs, la réponse est facile. Oui, nous ferons de la morale, quand nous aurons posé d'abord le dogme qui lui sert de base; et si la foi des peuples s'attache au dogme et l'accepte, nous aurons alors un titre et une autorité pour enseigner aux hommes ce qu'ils ont à faire et ce qu'ils doivent éviter. C'est au nom de Jésus-Christ et par sa vertu qu'on peut seulement enseigner la morale de Jésus-Christ. Si vous ne croyez pas au maître, comment accepterez-vous, comment pratiquerez-vous sa parole? Si vous pouvez croire de tout votre cœur que Jésus est le Fils de Dieu, et que lui seul peut vous guérir, vous serez bientôt guéris en effet de votre aveuglement et délivrés de la maladie qui vous ronge. Mais faire de la morale chrétienne sans le dogme chrétien, c'est tout simplement nous demander une absurdité,

c'est-à-dire un rayon sans foyer, un ruisseau sans source, une branche vivante sans racine, un effet sans cause, une conséquence sans principe.

Si donc, Messieurs, du consentement de tous, la morale chrétienne bien pratiquée fait les hommes les plus honnêtes, c'est déjà un immense avantage qu'elle apporte à la liberté politique; car la première condition de la formation et du maintien de la société, c'est la justice et l'ordre; et le respect de la justice et de l'ordre constitue la probité du citoyen. Or, pourrez-vous faire un bon citoyen avec un homme immoral, avec un homme plein de lui-même, esclave de ses passions, dominé par son intérêt, et capable, pour se satisfaire, d'employer tous les moyens sans reculer même devant le crime?

Commençons donc par faire des hommes honnêtes, et nous tâcherons ensuite de faire des hommes libres. La vertu privée sera la meilleure préparation aux vertus publiques. Réduisons-nous d'abord à la tâche la plus simple, la plus facile. On ne commence pas un édifice par le comble; mais pour qu'il s'élève

sûrement, il faut travailler longtemps dans la profondeur du sol où les fondements se posent. Livrerons-nous la chose publique à des hommes qui ne savent pas même diriger la chose privée? Ferons-nous gouverner l'État par ceux qui sont incapables de gouverner leur famille et eux-mêmes? Voilà ce que le bon sens nous crie, et ne pas l'écouter porte malheur.

En formant des chrétiens, l'Église prépare de la meilleure manière de bons citoyens. En apprenant à ses enfants à bien exercer leur liberté morale, à devenir libres moralement et selon la loi de Dieu, elle les forme le plus efficacement à la liberté civile, et les rend capables d'être libres politiquement au milieu des sociétés humaines. S'y prendre autrement, c'est risquer de déshonorer la liberté par ses abus. Car elle est une arme à deux tranchants, difficile à manier, et qui peut faire un mal immense en des mains inexpérimentées ou perverties.

Si l'individu isolé a déjà tant d'influence par l'exercice de son activité au milieu de ses relations ordinaires, jugez quelle force il acquiert en participant à l'activité commune, en mêlant sa volonté à la volonté générale, et surtout en

devenant le ministre de la puissance publique. Si cet homme est immoral, s'il porte son immoralité dans la vie publique, dans la participation aux affaires, dans la formation de la loi, dans la distribution de la justice, dans l'administration de la chose commune, dans le maniement de la fortune sociale, quelle contagion, quelle domination du vice! Quel mal il peut faire, en raison du pouvoir qu'il exerce, de l'ascendant qu'il possède, de toutes les forces qu'il a entre les mains, de l'agitation désordonnée de sa volonté au milieu de la société qu'il domine!

Nous disions naguère qu'il en est de la liberté politique comme de l'instruction populaire. L'une et l'autre sont des instruments très-efficaces pour le bien, quand ils sont bien employés et bien dirigés : mais si la direction est mauvaise, l'instrument devient d'autant plus terrible qu'il est plus puissant, et ses effets désastreux sont en raison de sa force pervertie. Plus vous instruirez les hommes sans les rendre meilleurs, plus vous éclairerez leur esprit sans discipliner leur cœur, plus aussi vous les rendrez dangereux à la société et funestes à eux-mêmes.

Donnez l'instruction au peuple, nous sommes les premiers à le demander; enseignez-lui tout ce qu'il peut savoir, tout ce qu'il a besoin de connaître: mais, en le rendant capable de se conduire lui-même, n'oubliez pas de lui apprendre le terme où il doit arriver et le chemin qui y mène. N'oubliez pas de lui apprendre à distinguer au ciel, au milieu des orages, l'étoile qui peut assurer sa route; n'oubliez pas surtout de placer entre ses mains, ou plutôt dans son cœur, la précieuse boussole de la foi, qui peut seule, au milieu des variations des opinions humaines, au milieu de l'agitation, des tempêtes du monde, lui donner le moyen d'atteindre sûrement le port. Prenez garde que toutes ces lumières que vous répandez indiscrètement ne brûlent plus qu'elles n'échauffent, ne dévorent plus qu'elles ne vivifient, et que ces esprits si éclairés et si confiants en eux-mêmes ne se lancent dans l'espace comme Phaéton, tout rayonnant de la lumière empruntée au soleil, et cependant ayant perdu la route du ciel. L'incendie de l'univers et sa propre ruine, tels furent les résultats de son imprudence, de sa témérité et de sa gloire.

Considérons maintenant les choses de plus près. Je dis que la morale de l'Évangile est essentiellement favorable à la liberté politique, parce qu'elle lui fournit ses deux conditions principales, savoir : le respect de la loi, et le dévouement à la chose commune.

Il n'y a point de liberté politique possible sans le respect de la loi, du droit et de l'autorité qui les applique. Une société quelconque ne peut exister sans ordre, et il n'y a pas d'ordre sans la justice. Et cela est encore plus vrai des sociétés libres que des autres; car les volontés, émancipées par la constitution sociale et participant à la direction des affaires, ont une activité plus vive, une sphère d'action plus large, et ainsi sont plus exposées aux excès de la licence et du désordre. Il faut donc que toutes les volontés soient réglées et maintenues par la loi; puissance morale et physique tout ensemble, qui s'impose à la volonté par la raison, par la conscience, qui se manifeste par le pouvoir établi, et, au besoin, réalise ses décisions par la force, dont l'emploi n'est légitime qu'à cette condition. Que si les membres d'une société ne sont

pas disposés à soumettre leur volonté propre à la volonté commune, leur intérêt particulier à l'intérêt général, c'est-à-dire à l'ordre et à la loi, une telle société ne peut subsister.

Eh bien! je vous le demande, le respect de la loi, qui l'aura plus profondément empreint au cœur que le chrétien? Le respect de l'ordre, de l'autorité, qui le ressentira plus vivement, qui y sera plus porté et plus habitué que le catholique, façonné de bonne heure par l'Église à l'obéissance raisonnable, et élevé dès son âge le plus tendre dans cette grande école du respect? La loi à ses yeux est la volonté même de Dieu; le droit est sa parole écrite ou non écrite, l'autorité est son représentant. Il les respectera donc comme Dieu même, comme des manifestations de la volonté divine; il obéira avec conscience, avec intelligence, avec dignité, parce qu'à ses yeux, Dieu vit et parle dans la société, dans la justice commune, dans l'intérêt de tous, dans la loi.

Quelle différence entre cette manière d'obéir et la soumission purement humaine! Avec cette dernière, qui retiendra ma volonté dans son emportement? Qui la poussera dans son iner-

tie? Ma conscience naturelle quelquefois, je l'accorde ; mais tiendra-t-elle longtemps contre les assauts de la passion? Suffira-t-elle pour exciter ma lâcheté? C'est l'intérêt ou la peur qui me conseilleront surtout, et en général, ce sont deux mauvais conseillers. J'observerai donc la loi, parce qu'il est de mon intérêt de la respecter, parce que je dois voir et trouver mon intérêt privé dans l'intérêt général qu'elle déclare et garantit. Mais si je crois avoir plus d'intérêt à la violer qu'à l'exécuter, et si je puis le faire impunément, qui m'en empêchera? Il ne s'agit plus que d'échapper au gendarme, au juge, au bourreau. J'obéirai donc, tant que je ne pourrai faire autrement : mais si j'aperçois une porte mal fermée, je l'enfonce; une issue mal gardée, je m'y glisse; un défilé ou un sentier détourné pour échapper à la loi, j'y entre et je me ris de l'autorité qui se laisse mettre en défaut.

Voilà comme obéissent en général ceux qui ne portent pas à la loi un respect religieux, et qui n'ont pas pour elle une espèce de culte qui se confond avec celui de Dieu même. Ils obéiront encore d'une autre manière un peu moins

noble, par l'influence de la peur. La loi est armée, elle doit l'être dans les sociétés. Les princes portent le glaive pour faire respecter la justice, et ils doivent être terribles à tous ceux qui sont tentés de l'enfreindre. Mais qui a peur dans les choses humaines, sinon les faibles et les petits ? Les forts, les puissants, savent toucours s'arranger ; il y a presque toujours des accommodements possibles avec les hommes, quand on a de quoi s'accommoder. Les lois humaines, a dit un philosophe, sont comme des toiles d'araignée ; les grosses mouches les rompent et passent à travers, les moucherons seuls y restent pris.

Que fera donc ce pauvre peuple, le peuple de moucherons qui n'a pas la force de rompre la toile, s'il n'a point de conscience chrétienne? Il sera maintenu par la crainte; il ne comprendra de la loi que sa force extérieure ; elle n'aura d'influence sur lui que par sa violence ; le gendarme ou le sergent de ville feront sa moralité, et sa conscience, après le magistrat, sera le bourreau.

Mais prenez garde ! si un jour ce peuple n'avait plus peur, si, comme l'animal qui se

laisse conduire, parce qu'il n'a pas la conscience de sa force, il regimbe une fois et n'obéit plus au mors, que fera-t-il? Ce que fait une force aveugle et déchaînée, qui n'a plus en elle le frein modérateur de sa puissance. Il brisera, il renversera tout devant lui, sans savoir où il va, sans savoir ce qu'il fait, à peine ce qu'il veut, et après avoir usé et abusé de son énergie, après s'être épuisé dans les violences, dans les emportements, il retombera dans la prostration, et ne trouvera de repos que dans la peur d'une nouvelle servitude. C'est le torrent de la montagne, faible ruisseau tout à l'heure, retenu dans son lit par quelques grains de sable; gonflé maintenant par la tempête, il roule ses flots en mugissant, rompt les plus fortes digues, renverse tout sur son passage, entraîne dans sa course impétueuse les rivages, les arbres, les prairies, les moissons, les habitations des hommes, et partout où il a passé, un sable aride, un terrain pierreux et déchiré remplacent une campagne fertile. Voilà ce qui peut arriver, quand les hommes ne sont maintenus que par la prudence ou par la crainte. La prudence s'en va quand ils deviennent les plus forts, ou, s'ils

sont une fois démuselés, la peur les quitte et alors ils deviennent des lions et quelquefois des tigres.

Il y a encore une autre manière de respecter la loi, et de celle-ci je puis vous parler savamment, parce que je l'ai pratiquée autrefois, dans mes illusions de philosophe. C'est une certaine exaltation philosophique, qui veut être conséquente avec elle-même et s'impose à cette fin quelques sacrifices. On se fait sa science, sa morale, sa religion à soi ; on y tient comme à son œuvre, et on voudrait bien réaliser l'idéal dont on est enchanté. On se propose une vertu très-élevée, sublime, héroïque ; on croit l'accomplir, parce qu'on y pense souvent et parce qu'on en parle toujours. On pose volontiers sur l'échafaudage qu'on a construit avec tant de complaisance, et là on s'admire soi-même et on prend les autres en pitié. On ne veut point se dégrader par des actions basses ou vulgaires, et en certaines circonstances, on trouve assez de force dans l'amour-propre, dans l'orgueil ou même dans la conscience de sa dignité, pour maîtriser ses sens, maintenir la passion grossière, et rester jusqu'à un certain point

dans la justice. C'est une sorte de vertu philosophique qui ressemble au stoïcisme, moins la force et la bonne foi. C'est un stoïcisme de jeunesse !

Combien de temps cela dure-t-il ? Vous le savez comme moi ; une telle exaltation ne peut pas longtemps se soutenir, et la nature, subjuguée quelque temps par l'imagination, exaltée par l'intelligence, reprend bientôt ses droits. D'ailleurs on ne l'a jamais beaucoup gênée par cette vertu de commande ; la morale qu'on se fait à soi-même n'est pas ordinairement très-sévère, et on ne se contraint pas gravement par une religion qu'on invente.

Quand donc la passion gronde au dedans, quand le cœur est agité et réclame des jouissances, quand le vide se fait sentir, on finit par se demander un jour : à quoi bon tout cela? car on n'est pas heureux, l'âme n'est point remplie, et en vérité c'est se donner bien du mal pour un bien mince résultat. Et après tout, si ma nature me pousse à me satisfaire et réclame impérieusement telle jouissance, pourquoi la lui refuser? Il faut aussi prendre garde de ne pas contrarier la nature, et n'y a-t-il pas sa-

gesse à suivre ses inspirations ? Vous savez le reste, Messieurs, et je n'ai pas besoin de vous dire comment finit trop souvent cette vertu si austère, et où va se terminer et se résoudre cette exaltation philosophique.

La seconde condition de la liberté politique est le dévouement à la chose publique. Sans ce dévouement, qui sacrifie l'intérêt privé à l'intérêt de tous, la liberté d'un peuple n'est pas possible. Or, la morale chrétienne accomplit admirablement cette condition. Doctrine de justice et d'abnégation propre, elle s'accorde parfaitement avec le patriotisme, qui impose nécessairement des sacrifices aux citoyens. Le patriotisme n'est une vertu qu'à cette condition; c'est le dévouement qui en fait la force, la dignité et la beauté.

Le véritable patriotisme n'est donc, au fond, qu'une transformation et une application de la charité. Par là il se distingue nettement du patriotisme antique, et de ce patriotisme moderne que l'esprit chrétien n'anime pas, et qui est presque toujours l'exaltation de la passion, l'enthousiasme de l'orgueil ou de l'ambition. Le chrétien, qui l'est avec foi et conscience, ne

peut pas se dévouer à la patrie terrestre à la manière des païens, c'est-à-dire avec fanatisme. La société de ce monde n'est pas tout pour lui ; il appartient à une société universelle qui élargit ses vues, élève ses espérances et pose son âme plus haut. Il a donc toujours une réserve vis-à-vis de la patrie, la réserve de son âme et de son éternité. Il ne peut donc pas, comme les anciens, aimer la patrie jusqu'à l'adoration : ce serait une idolâtrie.

Avant l'Évangile les hommes vivant en société ne voyaient rien au-dessus de la chose publique. La religion se confondait avec l'État, et les citoyens appartenaient tout entiers à la patrie, âme, corps et biens. Elle représentait à leurs yeux ce qu'il y a de plus noble, de plus digne, de plus divin sur la terre. Plus la personne de leurs dieux était misérable, plus ils exaltaient la patrie où se concentrait pour eux l'idée pure de la divinité, comme tous les hommes ont besoin de la concevoir. La patrie était pour eux une espèce de mère abstraite et sensible tout à la fois, qui les nourrissait, les élevait, les instruisait, les fortifiait de sa force, les protégeait de sa tendresse et les enveloppait de

sa gloire. Or le cœur humain, dans sa noble tendance, a toujours besoin de se dévouer à quelque chose et par quelque côté. Il ne peut se dévouer légitimement qu'à Dieu, et, si Dieu lui manque, à ce qui en approche le plus, à ce qui lui paraît divin. Voilà ce qui explique le patriotisme païen, espèce de fanatisme, de fureur sacrée qui est encore admirable au milieu des ténèbres de l'idolâtrie.

Mais nous, qui connaissons le Dieu véritable, nous serions inexcusables de nous passionner jusqu'à ce point pour la patrie de ce monde. Notre véritable patrie est ailleurs, et la société terrestre dont nous faisons partie n'est, en définitive, qu'un moyen pour arriver à un but supérieur. J'ai des devoirs envers elle, parce que, comme membre de la corporation politique, je participe à sa vie et en reçois des bienfaits. Mais je lui dois en raison de ce qu'elle me donne, et ainsi mon dévouement à son égard a des conditions et des bornes ; car la société est pour moi, et je ne suis pas pour la société. C'est aussi une espèce de mariage où tout peut se donner de part et d'autre, sauf l'âme et sa vie éternelle. Chrétiens, ne regrettons pas le

patriotisme grec ou romain : il n'est plus digne de nous. L'évangile nous a fait une autre destinée ; le bonheur et la gloire du monde ne nous suffisent plus, depuis que, participant à la loi divine, nous pouvons aspirer au bonheur et à la gloire de Dieu.

Ne soyons pas non plus la dupe de ce patriotisme moderne qu'on nous vante comme la vertu par excellence, et qui n'est trop souvent qu'une espèce de fureur aveugle, un orgueil déguisé, une ambition cachée. Certes, j'admire autant que personne les exploits, les actes de courage qu'il a pu enfanter; mais, en définitive, l'arbre se juge par ses fruits, et je cherche les fruits de vie, de vérité, de justice et de salut que cet arbre de la liberté a donnés au monde.

Je vois au dedans de grands bouleversements, des divisions, des collisions, des désordres, des échafauds, du sang, et à la suite de cette terrible commotion, une société ébranlée jusque dans ses fondements et qui ne peut retrouver son assiette.

Je vois partout l'envahissement progressif de l'égoïsme et presque tous les membres du corps politique occupés de leur vie propre et cher-

chant à exploiter le corps entier dans leur intérêt; ce qui est tout l'opposé du patriotisme véritable, dont le sacrifice fait la vertu.

Je vois au dehors des peuples foulés, des nations opprimées, des pays ravagés, toute la terre ensanglantée; et, à la vue de ces horreurs, je ne puis m'empêcher de penser que de si désastreux effets n'ont pu sortir d'un bon principe, que le bien véritable ne s'accomplit jamais par les moyens du mal, et que cette prétendue liberté qu'on a voulu imposer aux peuples par la force, a été une illusion ou un masque.

Non, ce n'est pas là le vrai patriotisme, parce que le désintéressement n'est point au fond : c'est de la passion, orgueil, ambition, amour de la gloire, tout ce que vous voudrez, excepté l'esprit de sacrifice. Le chrétien ne peut partager l'enthousiasme factice, la fureur brutale d'une passion aveugle et désordonnée.

Qu'est-ce donc que le dévouement chrétien? C'est l'abnégation de soi-même devant la loi, en face du devoir et de la justice. Ce peut être plus encore : le sacrifice de soi par la charité; et cette abnégation et ce sacrifice s'accomplis-

sent avec calme, avec force, avec persévérance, par une volonté éclairée, intelligente, qui a conscience de ce qu'elle fait, qui sait où elle va, et jusqu'où elle veut aller.

Telle est la racine du patriotisme chrétien ; un dévouement véritable mais mesuré, et l'abnégation sincère de son intérêt propre, mais dans certaines conditions. Le chrétien ne peut jamais se livrer tout entier aux choses de la terre ; il ne se dévoue ainsi qu'à Dieu et pour Dieu. Sa foi doit donc toujours limiter, régler sa vertu politique. La liberté n'est acceptée par elle qu'à la condition de lui être conforme et soumise, et le chrétien devra toujours régner au fond de l'âme du citoyen.

Oui, nous aimons la liberté, la vraie liberté ; mais il y a une chose que nous aimons plus encore, c'est l'éternelle Vérité, Dieu, sa parole, sa religion, son Église et le salut des âmes. Oui, la liberté, mais avec Jésus-Christ qui en est le principe, avec la foi en sa parole, sans laquelle il n'y a point de garantie. Et, s'il fallait choisir entre la liberté politique et la foi catholique, mille fois nous renoncerions à la liberté pour rester fidèles à notre foi.

Quand donc on vient nous prêcher la liberté sans la foi, contre la foi, sans Jésus-Christ, sans Dieu, sans la religion, sans l'Église, nous disons hautement : Nous n'en voulons point. Nous ne voulons pas de cette fausse liberté, et c'est pourquoi on nous fait passer pour des ennemis de la liberté véritable.

Oui, nous sommes les ennemis mortels de la liberté hypocrite. Nous la connaissons depuis long-temps; elle est sœur et ministre de la déesse *Raison;* elles ont la même origine, elles sont sorties des mêmes lieux; le même esprit les anime, l'esprit de l'enfer, qui les a suscitées et dressées contre Dieu et sa vérité! Puissance de violence et de désordre, liberté échevelée, et, si j'ose le dire, débraillée, le poignard à la main, le bonnet rouge sur la tête et les pieds dans le sang, voilà ce qu'on offre à notre admiration, à notre amour, à notre dévouement, peut-être à notre adoration! Mais nous répondons avec calme et la main sur l'Évangile : Si c'est là ce que vous appelez la liberté, nous n'en voulons pas, nous n'en avons jamais voulu, nous n'en voudrons jamais!

Je ne terminerai point cette conférence sur les rapports de la morale chrétienne avec la liberté politique, sans répondre aux déclamations du dernier siècle à ce sujet, qui se trouvent ramassées dans l'un des derniers chapitres du *Contrat social*. Le philosophe de Genève y affirme qu'une société libre composée de vrais chrétiens est impossible, et qu'un chrétien sincère ne peut pas être un bon citoyen.

Savez-vous, Messieurs, comment le philosophe justifie ce paradoxe? Une société de vrais chrétiens, dit-il, ne pourrait subsister à cause de sa perfection même, car ces gens-là sont trop parfaits pour devenir capables d'être citoyens. Une société de vrais chrétiens ne serait plus une société d'hommes. Mais, peut-on dire, si ce ne sont plus des hommes, ce sont donc des anges; et pourquoi une société d'anges ne pourrait-elle subsister? En vérité, on ne voit pas pourquoi une association libre, fondée sur le respect de la loi et du droit et sur le dévouement à la chose commune, ne pourrait pas exister et subsister entre des anges. Il me semble que les intelligences pures doivent aimer par-dessus tout la vérité et la justice, et qu'elles

peuvent être aussi capables de dévouement que les grands citoyens du *Contrat social.*

On exagère les vertus chrétiennes pour les calomnier. On dit : Le chrétien est indifférent aux choses du monde, il ne pense, n'aspire qu'à celles du ciel, donc il est incapable des affaires humaines. Et pourquoi, je le demande? Pourquoi est-il plus incapable des affaires que l'homme sans foi et sans religion? A-t-il moins d'intelligence, parce qu'il est éclairé des lumières de l'Évangile? A-t-il moins de force, de volonté, moins de courage parce qu'il est soutenu de la vertu divine?

Mais il est indifférent aux choses de ce monde! Qui vous l'a dit? Est-ce que l'histoire en fait foi? Ne nous montre-t-elle pas au contraire dans ses modernes annales, depuis l'établissement du christianisme jusqu'à nos jours, de grands princes, de grands ministres, de grands citoyens qui ont été de vrais chrétiens et même des saints? N'y a-t-il donc point de milieu entre l'engouement et l'indifférence? et ne peut-on s'occuper raisonnablement, consciencieusement, des intérêts et des devoirs de la terre, tout en pensant au ciel, à Dieu et à l'éternité?

Les devoirs du chrétien n'excluent point les devoirs du citoyen; ils se soutiennent et se fortifient, bien loin de s'entraver. Un vrai chrétien accomplira les uns et les autres aussi bien que personne, mieux même que personne, parce que sa foi lui inspire plus de respect pour la loi et plus de dévouement à la chose publique.

On dit encore : Le chrétien est doux et humble de cœur, et par conséquent il est servile et lâche! Comment un homme peut-il insulter ainsi ses semblables, qui le valent au moins, s'ils ne valent mieux que lui? A quoi bon cet outrage gratuit, et comment l'excuser? Pourquoi donc l'humilité serait-elle une cause de servilité? Certes, s'il en était ainsi, vous devriez être bien forts, bien généreux, bien libres; car ce n'est pas l'humilité qui vous en empêche! Mais de votre aveu même, le plus grand ennemi des sociétés libres, le principe de la tyrannie, n'est-ce pas l'ambition? et vous ne voulez pas que des citoyens libres soient humbles, vous craignez qu'ils le soient trop! vous voulez donc qu'ils soient des orgueilleux, des ambitieux! Alors vous aurez bientôt des tyrans; car le despotisme prend toujours sa source dans l'orgueil.

Les chrétiens sont des lâches parce qu'ils sont doux de cœur ! Et depuis quand? Lisez donc l'histoire à partir des apôtres, saint Paul, les martyrs, les soldats chrétiens de l'Empire, la légion thébéenne, les chevaliers des croisades, les guerriers de notre vieille France ! Et enfin, de nos jours, est-ce que les chrétiens de foi et de pratique sont plus lâches que les autres ?

Sont-ce des lâches, ceux qui vont aux extrémités du monde exposer leur vie pour le salut de leurs frères, bravant sur la terre étrangère toutes les souffrances, toutes les privations, toutes les persécutions, pour éclairer les âmes aveuglées par les ténèbres de l'idolâtrie et leur annoncer la parole du salut ? Sont-elles lâches, ces pieuses femmes dévouées au soin des malades et des mourants, usant leur vie au milieu des souffrances et des misères, et se donnant tout entières à sauver les âmes de ceux dont elles soulagent les corps ?

Encore une fois, insulte gratuite ! L'humilité n'implique point la servilité, pas plus que la douceur ne produit la lâcheté. La vraie dignité, le courage chrétien, qui a sa racine dans la

conscience et s'entretient par la crainte et par l'amour de Dieu, comporte très-bien l'humilité et la douceur de cœur.

Mais, dit-on encore, le chrétien si désintéressé, tenant si peu aux choses du monde, ne peut point en traiter convenablement les affaires! Depuis quand le désintéressement est-il si dangereux dans l'administration de la chose publique? Il nous semblait, au contraire, qu'il est l'âme du vrai patriotisme. Certes, nous n'avons pas à regretter de nos jours qu'il y ait trop de désintéressement dans la gestion de nos affaires. Il ne serait peut-être pas mauvais d'y introduire quelques-uns de ces hommes humbles, doux de cœur, désintéressés, de ces chrétiens qui savent dominer leurs sens et leurs passions, maintenir leur égoïsme, sacrifier au besoin leur intérêt propre, faire abnégation de leur orgueil ou de leur ambition, de ces chrétiens qui administreraient la fortune de l'Etat en restant pauvres, dirigeraient la force publique sans user jamais de violence, mettraient la loi au-dessus de tout et l'appliqueraient également à chacun, respectant scrupuleusement les droits et la dignité de leurs concitoyens, parce

qu'ils se respectent eux-mêmes, parce qu'ils craignent et aiment Dieu.

On semble oublier enfin, dans le mauvais vouloir qu'on ressent contre le christianisme et surtout contre l'Eglise, que l'histoire de la religion chrétienne est l'histoire même de l'affranchissement du monde. L'Évangile a successivement émancipé l'esclave, la femme, l'enfant, le serf, la commune, le peuple, et maintenant, depuis l'ère nouvelle qui vient de s'ouvrir, l'Église est dans l'enfantement d'une société nouvelle. Elle travaille sous l'inspiration de son glorieux Pontife, mais avec d'autres moyens que les réformateurs modernes, à fonder et à réaliser sur la terre la vraie liberté politique, et ainsi à former des nations libres et de véritables citoyens.

SIXIÈME CONFÉRENCE.

Comment l'Église, par sa constitution et sa discipline, a favorisé le développement de la liberté.

MONSEIGNEUR,
MESSIEURS,

L'institution de l'Église, ou de la puissance spirituelle, réalisée et personnifiée sur la terre, est l'institution même de la vraie liberté, c'est-à-dire de la liberté de l'esprit contre la violence et l'inertie de la matière. Le dogme catholique, vous l'avez vu, est le principe de cette liberté, et la morale chrétienne lui fournit ses conditions les plus essentielles et ses garanties les plus sûres. Nous avons à vous montrer maintenant que, par sa constitution et par sa disci-

pline, l'Église a contribué efficacement au développement de la véritable liberté dans le monde.

Messieurs, en vous exposant aujourd'hui la part de la constitution de l'Église dans le développement de la liberté moderne, nous n'avons pas le dessein de considérer à fond cette constitution en elle-même, ni de décider une question grave, agitée depuis longtemps et non encore résolue, savoir, quelle est la nature du gouvernement de l'Église? Est-ce une monarchie pure ou une monarchie tempérée?

Cette question, agitée au Concile de Trente, y est restée sans solution; et depuis, vous le savez, des débats très-animés se sont élevés à ce sujet, en France surtout, et n'ont point donné de conclusions. Nous n'entrerons donc pas dans cette discussion, d'abord parce que notre sujet ne l'exige pas; puis, parce que nous n'aurions point le temps de traiter la question à fond; et enfin parce que nous ne devons vous dire ici que des choses certaines, incontestées, et ainsi ne tirer nos conséquences que de principes reçus de tous, et qui ne soient pas eux-mêmes en question.

Voici donc ce que nous venons vous dire, et nous espérons vous le démontrer, c'est que l'Église catholique, par l'organisation de son gouvernement et par la manière dont elle l'exerce, a donné à la liberté politique le modèle de l'organisation qui lui convient.

Pour nous en convaincre, Messieurs, il suffit de considérer quels sont les éléments essentiels d'un État libre. J'en vois deux principaux, qui doivent se combiner, s'accorder, s'unir en se balançant l'un par l'autre pour constituer solidement l'unité sociale, tout en respectant les droits des membres de l'association. C'est d'abord l'élément général, c'est-à-dire la chose publique, l'intérêt commun, ou ce qui se rapporte à tous les citoyens.

Une société, en effet, ne peut exister sans quelque chose de commun entre ceux qui la forment. Ce quelque chose de commun entre tous fait le centre et le lien de l'association, et doit être représenté, personnifié et comme incarné dans l'autorité qui y préside. C'est dans la loi, expression de l'intérêt général, que tout ce qu'il y a de commun entre les citoyens doit se retrouver, se résumer; et ainsi tout ce qu'il

y a de multiple, de divers, de particulier, d'individuel dans l'État doit se toucher au moins par un point, se rencontrer et se fondre dans un foyer pour constituer une volonté et une force publiques. Sans cela point de société, point de communauté; il y a des individus, vivant ou plutôt végétant chacun de son côté, sans vie commune, sans chose publique, comme des membres épars qui ne peuvent se joindre, et s'épuisent bientôt par leur agitation propre: il n'y a point de corps politique.

Mais cet élément n'est pas le seul. Il y en a un second non moins important et qui doit s'accorder avec le premier, c'est l'élément individuel ou l'intérêt privé. Car une communauté est composée d'individus; le corps est constitué par des organes et des membres divers; et dans l'association politique, chacun y apportant son âme, sa volonté, son esprit, ses facultés, toute sa personne qui est inaliénable, sa liberté qui est imprescriptible, son intelligence qui ne doit se soumettre qu'à la vérité, chacun, dis-je, a le droit de maintenir sa personnalité et de garantir son individualité.

Nous pouvons, nous devons même concéder

une partie de ce droit pour entrer en société et pour y vivre; car la chose publique ne peut se former et s'entretenir que par la contribution et les sacrifices des intérêts privés. Mais, pour rester libre, cette concession doit être volontaire. Personne ne doit me l'imposer par la force, et c'est librement, avec conscience et intelligence, que l'individualité du citoyen doit s'exécuter. Autrement, il y aurait coaction ou nécessité; nous abjurerions les droits que Dieu nous a donnés, la haute prérogative dont il nous a investis; notre raison renoncerait à elle-même, et notre volonté déposerait le sceptre de sa liberté.

Or, Messieurs, s'il y a une vérité que le christianisme ait rendue évidente, c'est celle-ci : que les sociétés sont pour les individus, et non les individus pour les sociétés. Nous entrons dans une association politique pour notre intérêt et notre avantage. Il faut donc que nous les y trouvions, et le premier intérêt de l'homme, son avantage le plus précieux, est la conservation de sa dignité, le maintien de sa personne. Donc, dans un État bien organisé, organisé pour la liberté, l'élément général doit respec-

ter et laisser subsister avec toutes ses conditions vitales l'élément individuel. Il faut qu'au sein de l'existence commune, et dans la chose publique, tous les individus vivent, subsistent et se meuvent librement, conformément aux conditions nécessaires de l'état social et avec l'inviolabilité de leur personne.

Si ces deux éléments ne se balancent point, si l'un prépondère trop fortement, c'est au détriment de l'autre et du tout qu'ils doivent constituer. Là où la chose publique domine avec excès, les individualités sont en souffrance, et ainsi l'humanité est foulée, opprimée dans les personnes; le but de la société politique est méconnu et manqué. Si, au contraire, l'esprit individuel s'exalte et prévaut, la chose publique est menacée, le corps politique est déchiré, dévoré par ses propres membres; l'anarchie se prépare, et la dissolution est imminente.

Rappelez-vous maintenant, Messieurs, en face de ces considérations, ce qu'était la société grecque et romaine, et vous y trouverez à la fois les raisons de sa grandeur et de son imperfection. Vous comprendrez mieux alors

pourquoi nous avons affirmé que les Grecs et les Romains, tout grands qu'ils nous paraissent, et quoique leurs vertus politiques aient jeté un grand éclat dans le monde, n'ont point connu la vraie liberté, et que leur patriotisme, admirable en plusieurs circonstances et sous quelque rapport, n'est cependant au fond qu'une sorte de fanatisme.

Dans leurs constitutions, en effet, la part de l'élément général ou de la chose publique était excessive, et par conséquent la liberté, qu'elles ont fondée, tournait au détriment des individus et de l'humanité. On y tenait très-peu de compte des particuliers et de la famille. Le citoyen était comme le serf de la République, il lui appartenait tout entier dans ses biens, dans son corps et même dans son âme. La dignité de la personne humaine n'avait plus de refuge, et la liberté privée était absorbée par ce qu'on appelait la liberté publique. Dans la famille, la femme, l'épouse, la mère était une chose maniable à volonté et vénale au besoin, dont on pouvait user et abuser.

Les anciens avaient si peu le sentiment de ce qu'il y a de sacré dans la famille, que Platon,

dans sa République, veut établir la communauté des femmes en les soumettant à la même éducation, au même régime que les hommes. A Sparte, qui passe pour le modèle des républiques, les mariages, presque fortuits, étaient réglés et même contrariés par l'État, et les enfants, arrachés de bonne heure à leurs parents, qui ne devaient plus les reconnaître, devenaient la propriété de la République. Les législateurs d'alors croyaient trouver dans ces mesures barbares, et que la nature désavoue, des conditions de patriotisme pour fortifier l'intérêt général contre l'intérêt particulier.

Pour faire un État libre on détruisait la famille, on violait les droits les plus sacrés de la nature, on sacrifiait la dignité de l'homme à la gloire de la République, gloire factice et inhumaine comme la liberté dont elle sort. Par la force qu'elles ont déployée, ces républiques ont pu exciter momentanément l'admiration des hommes éblouis ou trompés. Mais, au fond, il n'y a là ni vérité, ni justice, ni véritable beauté; car la nature humaine est défigurée, opprimée, violée dans ce qu'elle a de plus cher et de plus saint. Longtemps comprimée, elle reprend

toujours ses droits, et finit par repousser avec violence ce qui la torture ou la dégrade.

Puis, vous n'avez pas oublié à quelles conditions existait la liberté païenne. J'ose à peine le dire, et nous rougissons aujourd'hui d'articuler ces choses devant des hommes raisonnables. Et cependant l'un des écrivains les plus distingués du dix-huitième siècle, le philosophe de Genève, a soutenu l'excellence de cette liberté païenne, sans reculer devant l'infâme condition dont elle dépend.

Cet apôtre de l'humanité a hautement défendu par ses arguments et maintenu par ses doctrines ce qui dégrade le plus la nature humaine, l'esclavage. Vous trouverez dans le *Contrat social* que pour donner aux citoyens le temps de vaquer à la chose publique et de s'occuper uniquement de leurs fonctions civiques, ils doivent être débarrassés du soin des affaires particulières, des soucis et des détails de la vie domestique; parconséquent, ces choses vulgaires, indignes de leur patriotisme, réclament des mains serviles pour les accomplir. Il fallait donc des esclaves à ces grands citoyens, et ils n'étaient capables d'exercer leur liberté

que par l'asservissement de leurs semblables. Dans la Grèce, comme à Rome, la liberté des peuples avait sa base dans l'esclavage.

Nous autres chrétiens, nous sommes révoltés d'une telle contradiction, d'une telle indignité. Quoi! vous ne pouvez être libre que si votre frère devient votre esclave! Et pourquoi cette différence entre des êtres qui ont la même nature et la même origine? Dieu n'est-il pas le père de tous? C'est ce que les païens ne savaient pas ou ne croyaient pas. Les philosophes eux-mêmes, nous l'avons vu, partageaient les préjugés de la multitude : ils enseignaient que la nature a fait les uns pour être libres et les autres pour être esclaves. La servitude, réclamée par les législateurs de l'antiquité comme la condition nécessaire de leur liberté politique, est la satire la plus amère de leur œuvre. Si, de nos jours, un peuple essayait de fonder sa liberté sur l'esclavage ou l'ilotisme, le bon sens se révolterait, l'humanité serait indignée, et l'Église protesterait. Elle repousserait comme des enfants indignes d'elle les oppresseurs de leurs frères.

Enfin, cette liberté antique, hostile à l'indi-

vidu, ennemie de la famille, et qui réclame l'esclavage comme sa condition vitale, elle se met encore en guerre avec tout le genre humain. Tous les autres peuples lui sont suspects, odieux, et elle appelle ennemi tout ce qui lui est étranger. Tout ce qui n'était pas Grec passait pour barbare, et les Romains méprisaient souverainement tous les autres hommes, et ils les traitaient comme ils les estimaient. De là les haines nationales des peuples, qui finissaient par l'extermination ou l'asservissement.

Ainsi, la liberté politique divisait les nations et les hommes au lieu de les rapprocher ; elle les soulevait les uns contre les autres, bien loin de les unir ; elle établissait partout la dissension, le trouble et l'inimitié, opprimant l'individu et la famille par l'État, divisant l'État lui-même en deux classes ennemies, les citoyens et les esclaves, mettant chaque république en guerre avec toutes les autres. Elle a donc fait tout le contraire de ce qu'elle devait faire, et les fruits âpres et sauvages qu'elle a produits témoignent qu'elle n'est point la vraie liberté.

Voilà l'état où l'Église a trouvé le monde quand elle a commencé à s'organiser. Elle s'est

établie au milieu des restes de la civilisation romaine, vivante encore dans ses lois, ses usages, ses mœurs, ses préjugés. Puis, en face d'elle, elle a vu les barbares arrivant des forêts du Nord avec une vie toute vierge et la séve exubérante de l'état sauvage : peuplades innombrables que Dieu tenait en réserve pour renouveler la face du monde corrompu, pour régénérer la civilisation avilie, quand l'heure de sa justice et de sa miséricorde aurait sonné.

L'Église s'est trouvée entre ces deux fractions de l'humanité, au milieu de ces deux forces contraires; d'un côté, le monde romain en décadence, démoli pour ainsi dire et menaçant ruine; de l'autre, un monde nouveau, barbare, sauvage, plein de la force et de l'ardeur de la jeunesse, mais en même temps de l'ignorance, de l'inexpérience, de la grossièreté et de toutes les passions brutales de la vie instinctive. Or, ce qui domine dans un pareil état, c'est le moi personnel, individuel, l'égoïsme naturel avec tout l'emportement de l'instinct, avec tout l'entraînement de la passion.

Qui unira entre eux des hommes si forts,

si impatients de toute gêne, si jaloux de leur liberté individuelle? les liens du sang, les mœurs, les coutumes, les relations des familles entre elles, les liaisons de la vie journalière, et par-dessus tout les affections du cœur, l'attachement de l'homme à l'homme, le besoin d'aimer qui se trouve partout, dans le barbare comme dans l'homme civilisé. Le barbare aime à la manière du barbare, c'est-à-dire avec ardeur, avec une espèce de fureur, avec jalousie, mais aussi avec fidélité. Il se donne tout entier là où il croit trouver sa jouissance, son soutien, son intérêt et sa gloire; il s'attache volontiers à celui de ses semblables qui lui paraît le plus brave, le plus fort et le plus généreux. C'est le chef et le prince de son choix, et c'est volontairement, librement, par estime, par admiration ou par affection, qu'il lui soumet son indépendance personnelle.

L'élément individuel dominait donc au milieu des peuplades barbares. L'intérêt instinctif ou réfléchi était le principal mobile de leurs actions, et ils ne s'unissaient les uns aux autres que par les affections du cœur, toujours individuelles, par l'attachement exclusif de l'homme

à l'homme, en raison des sympathies, des qualités éminentes et des circonstances.

Là se trouve la racine du gouvernement féodal, qui groupe les guerriers, les familles et les serviteurs autour d'un chef choisi ou accepté qui doit les protéger et les soutenir en retour de leur attachement, de leur fidélité et de leurs services. Sous un tel régime, comme dans la famille, la loi est peu de chose, et les affections personnelles, les sentiments du cœur sont tout. On se dévoue à un homme parce qu'on l'aime, et non à la justice, à la vérité, à la loi. Il y a, au contraire, une grande répugnance pour la loi, pour tout ce qui gêne et ressemble à un joug. On lui rend hommage quand on ne peut pas faire autrement. Elle ne se fait reconnaître et respecter que par la force dont elle est armée. Il faut qu'elle soit réalisée, personnifiée dans la volonté d'un homme pour être comprise et obéie.

Entre ces deux mondes, l'Église, puissance nouvelle et toute spirituelle, doit en former un nouveau, composé des éléments qu'elle trouve devant elle au moment où elle va s'organiser elle-même, savoir : le paganisme d'un côté,

avec sa vieille civilisation, pleine d'erreurs, de préjugés et de corruption ; les barbares de l'autre, avec les instincts, les sentiments et les passions de leur jeune existence. L'Église est envoyée aux uns et aux autres pour les convertir, pour les régénérer ; et afin de les élever à elle, elle commencera par s'abaisser à leur niveau, à l'exemple du divin Maître, se faisant tout à tous pour les sauver tous. Mais elle ne s'approche d'eux que pour les rapprocher d'elle, en se proportionnant à leur faiblesse, à leur misère. Elle se les rendra peu à peu conformes, chacun à sa manière, et elle finira par fondre dans l'unité d'un même corps des éléments si opposés ; car il lui a été dit : Il n'y aura plus ni Grec ni barbare, ni hommes libres ni esclaves, mais seulement des enfants de Dieu, rachetés par le sang de Jésus-Christ et appelés à la vie éternelle.

Pour réunir ces deux peuples, l'Église a combattu ce qu'il y avait d'exagéré, d'excessif dans chacun, et après les avoir instruits et façonnés par sa doctrine, par ses préceptes, par sa discipline, et surtout par sa charité, elle en a fait un seul peuple, une unité mixte,

une individualité nationale, composée de deux éléments balancés l'un par l'autre, et de là ce qu'on a appelé depuis le *gouvernement tempéré*, où l'intérêt général doit se combiner avec les intérêts particuliers, où la chose commune domine assez pour que l'unité de la société soit maintenue et que l'intérêt public, exprimé par la loi, prévale dans tout ce que ont les individus : où cependant, d'un autre côté, l'individu conserve ses droits et maintient son indépendance relative, en ne cédant à la société que ce qui lui est nécessaire pour y vivre, et, ainsi, reste libre en obéissant à la loi et subordonnant son intérêt propre à la chose publique.

Voilà l'idée essentielle d'un gouvernement libre, quelle que soit l'organisation ou la forme qu'il revête. Je dis que partout où la vraie liberté politique existera, vous devrez avoir ce balancement des intérêts individuels par les intérêts généraux, de la chose privée par la chose commune. Là où la chose commune dominera avec excès, il y aura oppression des individus; donc, point de liberté vraie. Là où les intérêts privés l'emporteront, la chose pu-

blique sera menacée, l'anarchie sera à la porte. Il faut donc qu'il y ait proportion juste, mélange exact, tempérament parfait, accord intime, fusion de ces deux éléments. L'Église a enseigné au monde moderne cette vérité, qui est devenue la base de la vraie politique, et elle l'a enseignée par son exemple, par le fait plus que par la parole; car elle a appris aux peuples à faire ce qu'elle a fait elle-même dans sa propre organisation, et les peuples, sans s'en apercevoir, se sont constitués à sa ressemblance.

A l'exemple de la Providence, dont elle est le représentant sur la terre, l'Église catholique embrasse tous les hommes dans sa sollicitude maternelle, son regard atteint jusqu'aux extrémités du monde, et rien de ce qui est humain ne lui est indifférent ou étranger. Etablie sur la terre pour y fonder le royaume de Dieu, et réunir tous les hommes dans l'unité d'un même corps, elle est appelée à exercer un gouvernement universel. Elle a l'ambition de régner sur tous les hommes, sur leur intelligence par la lumière de la vérité, sur leur cœur par le feu de la charité, sur leur volonté

par la persuasion, sur toute leur personne par le dévouement chrétien.

Elle prétend former sur la terre une société universelle, la société catholique, et cette société doit vivre en ce monde, non pas de la vie du monde, mais de la vie même de Dieu; car Dieu en est le centre. Jésus-Christ est la tête de ce corps immortel, et tous les membres qui le composent sont animés de sa vie, qu'ils reçoivent dans les eaux du baptême avec le sang du Rédempteur. Et comme la vie est dans le sang, les membres du corps de Jésus-Christ, tous ceux qui font partie de l'Église ne peuvent vivre de sa vie que par la participation à son sang divin. Voilà pourquoi il est prescrit de boire une fois par an le sang de Jésus-Christ et de manger sa chair adorable, afin de soutenir en chaque chrétien la vie divine, de ranimer la séve du ciel, de rattacher chaque membre à l'existence générale du corps, et de le retremper, pour ainsi dire, dans la vie même de Dieu.

D'un autre côté l'Église, comme la Providence encore, tout en embrassant tous les hommes dans sa sollicitude universelle, suit les in-

dividus de son œil maternel et s'inquiète des plus petits organes dans le corps et des parties les plus chétives. Elle considère à la fois l'ensemble et les détails; son gouvernement s'applique aux intérêts les plus généraux de l'humanité et aux besoins particuliers de chaque âme. L'Évangile nous assure que pas un cheveu de notre tête ne tombera sans la permission de Dieu. Il nous dit, en nous montrant les oiseaux du ciel et les fleurs des champs, que Dieu a soin de toutes ses créatures, de celles surtout qu'il a faites à son image; et que les âmes des hommes, qui lui ressemblent, lui sont certainement plus chères ou plus précieuses que toutes les autres.

L'Église n'abandonne point ses enfants au *Destin*, au *Fatum*, à l'*inflexible Némésis;* elle ne les laisse point en proie à l'action mécanique et aveugle des lois générales, qui les meut ou les broie fatalement, pendant que Dieu se repose et que les hommes dissertent. Elle nous apprend que, si nous sommes soumis à l'influence des lois générales, nous sommes aussi l'objet d'une providence particulière; que Dieu a soin du plus chétif individu comme de l'hu-

manité entière, et la preuve, c'est qu'il a préposé à la garde de chacun de nous un de ses anges pour nous protéger, nous surveiller, nous prémunir contre le mal et nous exciter au bien.

Elle nous enseigne encore que l'âme humaine a une immense valeur, puisqu'elle a été rachetée au prix du sang d'un Dieu; elle veut que les âmes qu'elle régénère conservent la pureté qu'elle leur donne, la dignité qu'elle leur imprime et l'indépendance spirituelle qu'elle leur a conquise. A ses yeux, c'est une grande chose que le salut d'une âme; et le retour à la vertu d'un seul pécheur excite au ciel et parmi les anges des joies ineffables.

Ainsi l'Église maintient les droits de l'individu, la dignité de la personne au milieu de la chose publique. Pleine de respect pour l'homme, elle a appris aux gouvernements de la terre à le respecter à leur tour. Elle a toujours réclamé, protesté en faveur des opprimés. Les faibles, les petits et les pauvres ont toujours trouvé en elle un refuge et une protection. Ainsi, par son exemple et par son influence, se sont accordés, balancés et tempérés l'un par l'autre, dans l'administration des affaires humaines, l'élément

général et l'élément particulier, la chose publique et la chose privée, les intérêts de tous et les intérêts de chacun. La justice, la vérité et le bon sens ont été introduits dans le gouvernement des peuples. Un sage tempérament s'y est établi, qui a sauvé les individus de l'oppression et la société de l'anarchie. Les droits de tous et de chacun ont été respectés; le bien privé s'est encore augmenté de l'accomplissement du bien public, et l'Église, qui par son dogme avait déjà donné à la liberté son principe et ses conditions les plus essentielles par sa morale, lui a encore enseigné par son exemple la vraie manière de s'organiser et de se consolider.

Mais ce n'est pas tout, Messieurs. A cette organisation de la chose publique bien gouvernée, dont l'Église a fourni le modèle par sa constitution, par le mode de sa propre organisation, elle a encore ajouté, dès l'origine de son établissement sur la terre, les garanties les plus libérales, comme vous allez le voir.

Quelle est la première condition de la liberté politique? A coup sûr, c'est la souveraineté de la loi, c'est-à-dire que la loi soit au-dessus de tout dans l'État, et que personne ne puisse se

mettre au-dessus d'elle. N'obéir qu'à la loi, qui est la même pour tous, et devant laquelle tous doivent s'incliner, parce qu'elle exprime l'intérêt commun, donc la justice, et à ce titre la volonté de Dieu dans la société ; obéir à la loi commune comme à Dieu même, qui veut la fin de la société, le bien de tous, et par conséquent les moyens de cette fin, telle est la première garantie des libertés publiques, la sauve-garde la plus sûre de la dignité du citoyen.

Or, qui est-ce qui règne souverainement dans l'Église? Dieu seul. Comment Dieu y fait-il connaître sa volonté? Par sa parole. La parole de Dieu, écrite ou traditionnelle, voilà, dans l'Église, la loi souveraine devant laquelle tout le monde s'incline. Voilà l'autorité sans appel qui décide toutes les discussions, tranche toutes les difficultés, résout toutes les questions. Ainsi les rois et les peuples ont appris, par l'enseignement et par la pratique de l'Eglise, qu'il y a au-dessus des volontés humaines quelque chose d'immuable, d'inviolable, qui doit les régler et les maintenir, la volonté divine; que cette volonté, principe de la justice et de la vérité, a été rendue sensible aux hommes par la parole ré-

vélée, laquelle a été imposée à tous et pour tous, comme la loi positive et souveraine de leurs actes.

Une autre chose essentielle à un État libre, c'est l'égalité devant la loi. Or, considérez ce qui s'est toujours passé dans l'Église à ce sujet. De tout temps elle a proclamé l'égalité naturelle de tous les hommes devant Dieu; et dans sa manière de gouverner, elle les a toujours traités comme des égaux. Comme il n'y a qu'un Dieu, un Seigneur, un baptême, il n'y a eu aussi qu'un pasteur, un bercail et un troupeau; comme il n'y a qu'une foi, la foi catholique, il n'y a aussi qu'une loi, la même pour tous.

L'Église n'a jamais eu deux poids et deux mesures. Je ne sache pas qu'elle ait un Évangile pour les uns et un Évangile pour les autres; la bonne nouvelle est pour tous et est annoncée à tous. Je ne sache pas qu'elle ait deux espèces de dogmes, les uns pour les hommes libres, les autres pour les esclaves. Il n'y a ni libre ni esclave devant la parole éternelle. Je ne sache pas qu'elle ait une double morale, l'une pour les puissants, et l'autre pour les faibles. Les préceptes de la morale chrétienne s'imposent à

tous, quelles que soient leur condition, leur richesse, leur force, qu'ils soient sur le trône ou sous le chaume, revêtus de la pourpre ou de la bure, ignorants et savants, faibles et forts, rois et peuple. La discipline, comme la morale, est la même pour tous, et s'applique à tous également. Voilà ce qui a toujours existé dans l'Église depuis son origine. C'est donc elle qui a fondé le droit commun, que les anciens ne connaissaient pas.

De l'égalité devant la loi découle, par une conséquence naturelle, l'admissibilité de tous les citoyens aux emplois et aux dignités de l'État ; et c'est une autre condition de la liberté politique, condition équitable s'il en fut jamais, que tous ceux qui participent aux charges de l'association aient aussi part à ses bénéfices. Regardez l'Église, voyez ses apôtres, ses princes, ses souverains pontifes ! Des bateliers ignorants, de pauvres pêcheurs, des artisans sans lettres, de simples pâtres mêlés aux savants, aux riches, aux puissants de la terre ! Elle ne fait exception de personne; elle appelle à la vigne du Seigneur tous les ouvriers et à toutes les heures du jour ; elle ne leur demande qu'une

chose, la bonne volonté de travailler, le zèle, le dévouement au service du divin Maître et pour le salut des âmes. Elle n'exclut que la mauvaise volonté et l'incapacité. Sous ce gouvernement vraiment libéral, chacun peut parvenir à tout, et ainsi toutes les chances sont laissées au mérite, à la capacité, à l'étude, au travail et surtout à la vertu.

Que voulons-nous de plus aujourd'hui, Messieurs? N'est-ce pas ce qui est demandé par tant de voix et avec tant d'instance? On se plaint de nos jours avec amertume, et peut-être point sans raison, que les capacités sont exclues, ou mises en arrière[1]. L'Église, au contraire, les a toujours accueillies, provoquées, poussées en avant; et, en vérité, les gouvernements, qui se disent encore chrétiens, feraient bien de l'imiter un peu plus en cela; il est à croire qu'ils ne s'en trouveraient pas plus mal, en ce moment surtout.

Dans un État libre, l'élection doit jouer un grand rôle; elle doit appeler les plus dignes aux emplois et aux charges de l'État. Eh bien!

1. Avant 1848.

dans l'Église, tout est électif, tout est élu, depuis le souverain pontife jusqu'au simple prêtre, et l'élection est en raison de la capacité, de la science et de la vertu. Je vous défie de trouver dans le monde un gouvernement plus libéral sous ce rapport. L'élection renouvelle perpétuellement la hiérarchie, en sorte que l'hérédité, qui souvent conserve, propage et augmente les abus, est complétement exclue et laisse toutes les chances au mérite personnel.

Enfin, dans un État libre, tous ont un droit égal à la sollicitude du gouvernement, à la protection bienveillante de l'autorité. C'est ce qui s'est toujours fait dans l'Église d'une manière admirable. Sa tendresse est comme celle d'une mère, et, à l'exemple de Jésus-Christ, elle préfère les petits, les pauvres, les faibles, tous ceux qui souffrent. Voilà ses enfants chéris, les objets de sa prédilection. *Sinite parvulos venire ad me*. Laissez venir à moi les petits enfants; car le royaume du Ciel est à ceux qui leur ressemblent. *Beati pauperes*, heureux les pauvres; car le royaume du Ciel est pour eux. Venez à moi, vous tous qui êtes chargés, et je vous soulagerai; vous tous qui souffrez, et je vous

consolerai. La sollicitude de l'Église, qui s'étend jusqu'aux extrémités de la terre et embrasse tous les pays et tous les peuples, l'humanité entière, s'attache néanmoins à chaque fidèle, le dirige et le soutient dans son développement moral et pourvoit abondamment à tous les besoins de son âme par une direction particulière, au milieu de l'administration universelle du monde catholique.

Encore une fois, n'est-elle pas vraiment l'image de la Providence, la Providence elle-même sur la terre, qui soigne le brin d'herbe comme le chêne, le ciron comme le monstre des mers, et qui semble même se poser avec plus de complaisance dans les choses les plus petites, parce que la faiblesse de l'instrument y fait éclater davantage sa puissance et son amour? Ainsi de l'amour de l'Église pour les plus faibles, pour les plus petits de ses enfants. A coup sûr, ce n'est pas ainsi que se comportnt ordinairement les gouvernements du monde. Leur sympathie est plus pour les puissants et les riches, que pour les petits et les pauvres.

Il y a dans l'Église catholique deux institutions remarquables et qui ont singulièrement

contribué à l'établissement de la liberté politique. C'est d'abord l'institution des conciles, qui sont comme les états-généraux ou provinciaux de l'Église. Dans les conciles, et vous les trouvez dès l'origine, tout se décide au milieu de la discussion la plus libre et à la pluralité des voix. Les questions les plus graves sur le dogme, la morale, la discipline, y sont agitées, résolues, définies avec l'assistance de l'Esprit de Dieu, mais aussi avec la coopération intelligente et libre de l'esprit des hommes. *Visum est Spiritui sancto, et nobis :* il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous, disent les apôtres au premier concile de Jérusalem.

Puis, ce qu'on n'a pas assez remarqué peut-être, c'est que la tenue des conciles a donné au monde moderne l'idée et la pratique du *système représentatif*, inconnu à la politique ancienne. Les Grecs et les Romains ne soupçonnaient pas qu'on pût exercer la liberté par représentation, et les admirateurs exclusifs des anciens parmi nous, l'auteur du *Contrat social*, par exemple, repoussent hautement cette forme de gouvernement comme une illusion ou comme une imposture, sous le prétexte que la liberté est

personnelle et ne peut être représentée. Si ce philosophe dit vrai, il faut condamner à la servitude les grandes nations, dont tous les membres ne peuvent s'assembler à la fois sur une place publique. Les petites sociétés auront le privilége de la liberté, et c'est la conclusion du *Contrat social*, qui, pour le dire en passant, est aussi étroit dans ses vues gouvernementales que faux dans ses principes, et impertinent dans sa critique de tout ce qui ne lui ressemble pas.

Grâce à Dieu le système de la représentation est fondé en nature et en raison. Le père, dans l'ordre naturel, est représenté par son fils, par ses enfants; et rationnellement, là où je ne puis apporter en personne ma pensée, ma volonté et ma voix, je puis par procuration les confier à un autre. Dans les affaires politiques comme dans les affaires civiles et privées, je puis charger un autre de consentir à ma place, et alors, mon représentant c'est moi, et je vote librement par mon délégué. L'exercice indirect, médiat, de la liberté, est donc légitime; les plus grands peuples peuvent en jouir, et nous sortons ainsi du cercle étroit du citoyen de Genève.

Quoi qu'il en soit, on trouve dans l'Église catholique, dès ses commencements, la pratique du système représentatif. Les conciles n'ont de valeur et de vertu que par la représentation de l'Église; de l'Église universelle, quand ils sont œcuméniques, d'une partie plus ou moins grande de l'Église, quand ils sont nationaux ou provinciaux. Dans tous les cas, la voix des évêques présents est celle de leurs églises; et la décision d'un concile général, qui peut n'être composé que d'un certain nombre d'évêques, est, en vertu de la représentation, la décision de l'Église catholique tout entière. Cette explication de l'origine du gouvernement représentatif, dont l'Église aurait donné la première idée par ses conciles, me semble aussi plausible que l'opinion de Montesquieu, qui va la chercher au fond des forêts de la Germanie, et celle de Rousseau, qui la fait sortir des embarras de la féodalité.

Une autre institution du catholicisme qui a été favorable à la liberté politique, et à la première vue on ne s'en douterait pas, c'est, Messieurs, le célibat ecclésiastique. Vous êtes surpris de cette assertion, et je le conçois. Il y

a peu de points de la discipline catholique qui aient excité plus d'opposition, plus de colères et plus de calomnies. Les ennemis de l'Église ont tant déclamé et déblatéré contre le célibat du prêtre, contre le monachisme et tout ce qui s'y rapporte, ils ont versé dans le monde, par leurs discours et par leurs livres, tant de faussetés, d'outrages et d'absurdités sur ce sujet, qu'à la longue un préjugé s'est formé, qui s'est glissé jusque parmi les catholiques. Aussi je suis charmé que cette remarque ait été faite de nos jours par un écrivain protestant et consignée dans un des meilleurs ouvrages dont le siècle s'honore, l'*Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'Empire romain.* Il y est dit en substance (car je ne puis en ce moment me rappeler les expressions, mais je crois être sûr du sens), que le célibat ecclésiastique, contre lequel on a tant crié, déclamé, est cependant une des garanties de la liberté moderne, en ce sens qu'en donnant au clergé les moyens efficaces de fonder une corporation vaste et puissante, ce qui était nécessaire à l'institution de l'Église catholique, il l'a empêché de former une caste; car l'esprit de caste, qui s'établit et

se propage par la filiation naturelle, par la perpétuité de la famille, est ce qu'il y a de plus contraire à la liberté politique, parce qu'il enchaîne les individus dans des cadres immuables, les absorbe dans un intérêt particulier contre l'intérêt général, et tend à fixer et à consolider des préjugés et des prétentions opposées à la chose publique, ou qui, du moins, s'en écartent par la succession des générations. Le clergé catholique, au contraire, en se renouvelant toujours dans sa hiérarchie et dans sa milice, participe au mouvement du siècle, qu'il doit diriger dans les voies de Dieu. Il se met en harmonie avec les hommes de son temps, en tout ce qui est nécessaire pour les mieux connaître et pour les instruire; et formant un corps puissant, qui se conserve uniquement par le consentement intelligent et libre de ses membres, il a combattu le droit héréditaire par son institution même, et fait triompher le droit commun.

J'ai dit en commençant, Messieurs, que la discipline de l'Église a aussi favorisé le développement de la liberté moderne. Je ne puis ajouter que quelques mots, à cause du temps

qui nous presse. La discipline catholique est éminemment libérale, Messieurs, parce qu'elle est toute spirituelle, toute morale, et n'emploie que des moyens analogues à sa nature, et par conséquent les plus conformes à l'esprit de la vraie liberté, qui agit sur les volontés par les lumières de l'esprit, par la persuasion du cœur, et jamais par la violence extérieure ou par la contrainte.

La discipline, en général, a deux choses à faire, *diriger* et *redresser*. L'Église dirige ses enfants par des règlements qu'elle impose sans coaction, et qu'elle recommande à l'observation consciencieuse des fidèles. Chacun les suit, s'il le veut et comme il le veut, aux risques et périls de sa conscience. Elle n'y contraint personne par des moyens extérieurs, et si jamais on les employait en son nom, elle les désavouerait. Les violences du bras séculier ne sont pas du fait de l'Église, et si le glaive temporel est venu parfois s'associer au glaive de l'esprit, sous le prétexte de ramener plus efficacement les âmes et d'étendre plus énergiquement et plus rapidement le royaume de Dieu, l'Église, à qui la force brutale répugne et qui veut par-dessus tout

gagner les âmes, parce qu'elle est la puissance spirituelle, ne peut en être responsable, même quand l'imprudence de quelques-uns de ses ministres aurait amené cet excès.

La discipline redresse ce qui a dévié, par le jugement qui condamne et par le châtiment qui punit. Or l'Église, comme sa nature le comporte, a toujours été infiniment juste et douce dans ses jugements. Elle avertit d'avance et à plusieurs reprises par des monitions, elle interroge les prévenus et les écoute, elle entend les témoins, elle fait de longues enquêtes, et dans la discussion des réponses, des témoignages et des renseignements, bien loin de vouloir trouver un coupable, comme il arrive quelquefois au tribunal des hommes, elle cherche toujours un innocent. Quant à ses châtiments, ils sont tout moraux, tout spirituels, ou quand les effets de la pénitence vont jusqu'à la mortification du corps, ils sont toujours acceptés librement et accomplis volontairement par ceux qui en ont besoin.

Enfin, le but du système pénal de l'Église en montre l'excellence et la vérité; elle ne cherche point dans le châtiment une vindicte ou

une réparation par la douleur du coupable; elle punit toujours pour corriger, pour amender, pour ramener au bien le malheureux qui s'en est écarté; elle ne veut pas que le pécheur périsse ou souffre, mais qu'il se convertisse et vive. Tel est l'esprit du système pénitentiaire que l'Église catholique suit et pratique depuis dix-huit siècles, et que nos philanthropes modernes se vantent d'avoir découvert hier.

Nous avons donc le droit d'affirmer, en terminant, que l'Église catholique, par sa constitution et par sa discipline, a contribué efficacement au développement de la vraie liberté dans le monde. Par l'organisation de son gouvernement et par la manière dont elle l'exerce, elle a fourni aux États modernes le modèle et la règle de la véritable organisation de la liberté. Dès son origine, et dans tous les siècles, elle en a donné aux hommes les conditions essentielles et les garanties libérales, savoir : la souveraineté de la loi, l'égalité de tous devant la loi, l'admissibilité de chacun aux emplois et aux dignités, l'appel des plus dignes aux fonctions du pouvoir par l'élection, la protection

de l'État distribuée également sur tous, et même sur les pauvres et les faibles de préférence. Puis, dans ses conciles, où elle a fait prévaloir la libre discussion, elle a enseigné aux peuples la théorie et la pratique du système représentatif, condition *sine quâ non* de la liberté chez les grandes nations. Par le célibat religieux, elle a détruit l'esprit de caste et fait triompher le droit commun sur le droit héréditaire ; et enfin, par sa discipline pleine d'équité, d'intelligence et de douceur, elle conduit les hommes par la persuasion, et quand ils s'égarent, elle ne les châtie que pour les redresser, et les corrige pour les rendre meilleurs et plus heureux.

Messieurs, je suis obligé de terminer aujourd'hui ces conférences ; mais je ne descendrai point de cette chaire, sans vous remercier cordialement de l'attention intelligente, bienveillante et vraiment sympathique que vous m'avez accordée. Nous avons agité devant vous de hautes questions, nous avons institué des discussions bien sérieuses, et, je dois le dire, vous avez été au niveau des unes et des autres. Unissons-nous donc en ce dernier moment dans une même pensée, dans une même prière,

et remercions ensemble le Dieu de bonté qui nous a si sensiblement secourus dans une entreprise qui n'était pas sans péril.

Rendons grâces au Père des lumières, à Celui duquel descend tout don parfait; reportons vers lui avec gratitude le peu de bien qui peut avoir été produit; et après lui, Messieurs, remercions son représentant dans cette église, le prélat qui préside au gouvernement de ce beau diocèse, notre digne archevêque, qui nous a si généreusement ouvert la carrière, nous a frayé le chemin par ses paroles, par son exemple, nous y a soutenus jusqu'au bout par ses conseils, ses encouragements, sa bonté; et maintenant que nous voici parvenus au terme, sans danger, je le crois, avec quelques fruits, je l'espère, demandons-lui, en confirmation de ce qui a été fait, sa bénédiction paternelle.



SEPTIÈME CONFÉRENCE [1].

Comment l'Église catholique permet de défendre la liberté.

Nous avons tâché de prouver dans les conférences précédentes, que l'Église catholique, dépositaire et ministre de la parole de Jésus-Christ, en enseignant au monde cette divine parole, lui a fait connaître la vraie liberté, conséquence de la doctrine évangélique ; que l'institution de l'Église, puissance spirituelle, toute morale, posée divinement en face des puissances de la terre pour leur apprendre les choses du ciel, les éclairer et les modérer dans

1. Cette conférence, qui n'a pu être prononcée à Notre-Dame, a été écrite après la révolution du 24 février 1848.

l'exercice de leur force, a été l'institution même de la liberté de l'esprit en face de l'inertie et de la nécessité de la matière, de l'esprit, dont le caractère, la gloire est de se mouvoir, d'agir par lui-même au moyen de l'intelligence et du libre arbitre : que l'esprit de l'Église, esprit de lumière, de douceur et de charité, qui exclut la coaction violente et n'emploie que des moyens moraux, propres à agir sur la raison par la vérité, sur la volonté par l'amour, est l'esprit même de la liberté, qui ne cède qu'à la conviction, à la persuasion ; que le dogme catholique, qui a posé si nettement la personnalité et la liberté souveraine de Dieu, la personnalité intelligente et libre de l'homme, fait à l'image de son créateur, la fraternité de tous les hommes parce qu'ils sont tous enfants de Dieu, l'égalité de tous en raison de leur fraternité, a jeté dans le monde les principes de la liberté sociale, que la morale chrétienne a développés en apprenant aux hommes à aimer Dieu par-dessus tout, et son prochain comme soi-même, plus que soi-même, c'est-à-dire en leur enseignant le respect de la loi et le désintéressement, conditions essentielles de la liberté

politique : enfin, que la constitution même de l'Église catholique, où l'universel s'harmonise admirablement avec le particulier, a donné à la société moderne l'idée et l'exemple de la meilleure forme de gouvernement, du gouvernement tempéré, qui accorde les exigences de la chose publique avec les droits de l'intérêt privé. Il est donc démontré, au moins pour nous, que la doctrine catholique, et l'Église qui l'enseigne, ont puissamment contribué à l'établissement de la liberté moderne. Mais si l'Église a eu tant d'influence pour fonder et développer la liberté politique, elle ne doit pas être moins utile pour la défendre et la conserver : c'est ce qui nous reste à exposer dans cette dernière conférence.

C'est encore un préjugé généralement répandu, et les ennemis de l'Évangile et surtout de l'Église catholique cherchent à l'entretenir, que le chrétien, comme homme ou comme citoyen, ne sait pas défendre ses droits ; que sa foi, et l'esprit d'humilité et de charité qu'elle lui inspire, lui ôtent le courage et la volonté de résister à l'injustice, et qu'il aime mieux la subir avec patience pour en avoir le mérite devant

Dieu, que de la repousser avec énergie, selon son droit, et de combattre avec persévérance. C'est pourquoi on le déclare incapable ou indigne de la liberté politique.

On confond ici deux choses très-différentes, le précepte et le conseil, la justice et la perfection, le naturel et le surnaturel. Que celui qui aspire à la perfection chrétienne renonce à son droit et se laisse violenter par l'iniquité pour se détacher mieux des choses terrestres, il en est le maître, comme le riche est le maître de distribuer ses biens aux pauvres, comme le puissant du siècle d'abandonner les honneurs du monde, afin de suivre Jésus-Christ de plus près et de monter avec lui au Calvaire. Il en est le maître, mais personne ne peut l'y obliger, et s'il veut tenir à son droit et le défendre, personne non plus ne peut l'en empêcher; et l'Église, qui lui conseillera peut-être le plus parfait, le renoncement, l'abnégation de soi-même, ne le blâmera point, assurément, de défendre ce qui lui appartient et de repousser vigoureusement et par tous les moyens légitimes les attaques contre son droit.

Or, dans la vie sociale, dans l'ordre politique,

il ne s'agit point de la perfection chrétienne ni de l'ordre surnaturel, mais de la stricte justice. Tout s'y fait et s'y traite selon le droit de la nature, avec ses conditions et dans ses limites, c'est-à-dire conformément à l'équité naturelle, toujours reconnue et sanctionnée par la parole évangélique. L'Église enseigne théologiquement que rien ne peut prescrire contre le droit naturel, qui doit en tout état de choses avoir son cours, et trouver son accomplissement. C'est ce qui ressort de la réponse de Jésus-Christ au jeune homme riche qui l'interroge sur le moyen d'acquérir la vie éternelle. As-tu accompli toute la loi? — Oui. — Eh bien! si tu veux être parfait, vends ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres, et suis-moi[1].

Il est donc prescrit aux chrétiens de commencer par observer la loi dans toute sa teneur; car celui qui la viole en un point la viole tout entière; et par conséquent, de la faire observer, autant qu'il dépend de lui, dans toutes les circonstances où il est placé, dans tous les rapports qu'il soutient, dans sa vie de famille

1. Matth., XIX, 17.

comme dans sa vie sociale. Il lui est donc permis, et même ordonné, de défendre son droit tout en remplissant son devoir, et ainsi de résister à l'injustice, à l'oppression, à la tyrannie, autant qu'il le pourra et par tous les moyens légaux, de quelque côté qu'elles viennent, et quels qu'en soient les instruments.

Les adversaires de l'Église, désirant la ruiner dans l'estime et l'affection des peuples, l'ont représentée comme la citadelle du despotisme, l'arsenal du pouvoir absolu, non-seulement l'exerçant avec rigueur dans son propre sein par l'administration ecclésiastique, mais encore cherchant toujours à l'établir ou à le soutenir autour d'elle pour étendre son autorité, assurer son empire et dominer tout le genre humain par le double joug de la puissance spirituelle et du pouvoir temporel. Ils ont cru trouver la raison de ces accusations dans les propres maximes de l'Église, qu'ils n'ont point comprises, ou plutôt qu'ils ont voulu comprendre mal, comme il arrive toujours à la partialité de la passion. Ils ont voulu voir dans les paroles apostoliques, qui recommandent à tout chrétien d'obéir aux gouvernements de la terre, l'ordre

positif, absolu, d'obéir à toute puissance, quelle qu'elle soit.

Il importe donc de montrer que ces paroles, si souvent alléguées en faveur du despotisme, et pour justifier l'obéissance passive, ne signifient nullement ce qu'on leur fait dire; que l'Église n'y a jamais vu une consécration du fait contre le droit; mais qu'au contraire, dans sa sagesse divine qui apprécie toutes choses au point de vue et par la mesure de l'éternité, ne se faisant pas juge des droits terrestres qu'elle n'a pas la mission de défendre, les laissant subsister tels qu'ils sont selon la loi naturelle et les lois humaines, elle s'inquiète par-dessus tout d'une seule chose, l'ordre dans la société, la paix publique, la justice commune, afin que les peuples, profitant des avantages de l'état social pour s'instruire et s'améliorer, connaissent mieux les intérêts supérieurs de leur âme, et se rendent plus capables de comprendre, de recevoir et d'apprécier les dons du ciel, dont elle est l'unique dispensatrice.

La doctrine de l'Église catholique à cet égard est fondée sur les paroles suivantes de saint Paul : *Omnis anima potestatibus sublimioribus*

subdita sit : non est enim omnis potestas nisi à Deo; quæ autem sunt, à Deo ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.... (Princeps) Dei enim minister est tibi in bonum. Si autem malum feceris, time : non enim sine causâ gladium portat. Dei enim minister est, vindex in iram ei qui malum agit[1].

« Que toute personne soit soumise aux puissances supérieures; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui a ordonné celles qui sont. Celui donc qui résiste à la puissance, résiste à l'ordre établi par Dieu.... Car le prince est le ministre de Dieu pour vous dans la vue du bien. Mais si vous faites le mal, craignez, parce qu'il ne porte point en vain le glaive. Car il est le ministre de Dieu pour exécuter sa vengeance en punissant celui qui fait le mal. »

D'abord nous demandons, et nous ne croyons pas être trop exigeant, qu'on veuille bien faire à saint Paul l'honneur de ne pas le croire déraisonnable et absurde, Il y a dans ses épîtres assez de sagesse et de science pour qu'on puisse nous

1. Ép. aux Rom., chap. XIII.

faire préalablement cette légère concession. Or, n'y aurait-il point déraison, absurdité à enseigner qu'il faut se soumettre sans résistance à toute violence qui s'impose, à toute injustice qui a l'avantage de la force, à toute oppression qui triomphe ? Cela serait intolérable dans les relations privées ou entre individus; ce serait renier le droit, détruire la justice, dont l'Évangile prescrit si positivement l'accomplissement. Or, si cette énormité ne peut se concevoir entre particuliers, comment voulez-vous qu'elle soit enseignée, autorisée par la parole de l'Église pour l'état social et dans les rapports politiques.

A ce compte, on ne devrait pas même résister à l'ennemi du dehors, dès qu'il serait définitivement vainqueur, et la première victoire qui le rendrait maître du siége du gouvernement déciderait du sort d'un peuple. Une nation aurait le droit d'opprimer celle qu'elle aurait vaincue, de la gouverner à son gré ; et le vaincu, tant qu'il serait le plus faible, n'aurait point le droit de se relever et de résister au pouvoir oppresseur, sans résister à Dieu même. Ces conséquences, évidemment absurdes, montrent que tel n'est pas le sens de la parole sacrée.

Pour saisir ce sens, examinons d'abord soigneusement la valeur du mot *potestas*, sur lequel porte toute l'interprétation, et nous rapprocherons ensuite de ce terme mieux compris d'autres paroles des versets suivants, qui concourent à en déterminer la signification et l'application dans le cas présent.

Potestas signifie littéralement une puissance, un pouvoir; et l'apôtre, en employant ce mot au pluriel, veut certainement désigner les *puissances* constituées qui gouvernent les nations, à peu près comme nous disons en français les *puissances étrangères*, pour indiquer les gouvernements étrangers. Il ne s'agit donc pas ici de toute force individuelle ou collective qui voudrait s'imposer par la violence ou par la conquête. Il s'agit d'un gouvernement qui, s'étant une fois établi, sans que l'apôtre nous dise comment, est constitué convenablement et fonctionne avec régularité pour maintenir l'ordre, conformément à la fin de toute société. C'est ce qu'on appelle aujourd'hui un gouvernement *de fait*, qu'on tolère ou admet sans discuter son origine ou son droit d'exister, pourvu qu'il fournisse des garanties d'ordre et sa-

tisfasse aux conditions générales de la justice.

On est quelquefois trop heureux d'obtenir un gouvernement de ce genre après les horreurs de la guerre civile et les déchirements de l'anarchie; et par cela seul qu'il apaise la tempête des révolutions et rétablit l'ordre dans le chaos social, il devient le représentant de Dieu dans le monde et l'instrument efficace de son action providentielle pour la restauration de la paix.

Donc, quelle que soit l'origine ou le droit d'un gouvernement, dans quelque circonstance qu'il soit placé, s'il agit conformément à la justice, la respecte et la fait respecter, protégeant et récompensant ceux qui font le bien, poursuivant et punissant ceux qui font le mal, il doit être regardé comme *ordonné* par Dieu, *potestas a Deo ordinata*, parce qu'il fait dans l'état politique ce que Dieu fait dans l'univers. Il coordonne les éléments, met et maintient chaque chose à sa place, les faisant toutes conspirer à un but commun.

C'est pourquoi l'apôtre ajoute, que toute puissance, ainsi constituée, agissant de cette manière, vient de Dieu : *Non est enim omnis potesta*

nisi a Deo. Ce qui ne veut pas dire que toute force, puissance ou faculté vient de Dieu, comme toute chose; cela est trop évident, et cette vérité, par sa généralité même, n'aurait pas de valeur ici. Mais il faut entendre qu'un homme ou plusieurs, voulant constituer un gouvernement, ne peuvent effectivement l'établir et le maintenir qu'en accomplissant les conditions essentielles de l'état social; et que si réellement ils accomplissent ces conditions, et font régner le bon ordre et la justice, ne pouvant y parvenir qu'avec le secours de Dieu, par ses inspirations, par sa grâce et en son nom, leur œuvre, conforme à la volonté de Dieu et à ses commandements, peut être regardée comme l'œuvre de Dieu même. Voilà pourquoi l'apôtre ajoute : *Quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt;* car les puissances ainsi établies sont mises en ordre, constituées pour le bon ordre ou ordonnées par Dieu, et ainsi celui qui leur résiste, résiste à l'*ordination* même de Dieu : *Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.*

Si maintenant nous rapprochons du mot *potestas*, ainsi entendu, plusieurs expressions du verset suivant, notre explication paraîtra

encore plus claire. Il est dit au verset 4 que le pouvoir constitué, *potestas a Deo ordinata*, est ministre de Dieu à l'égard du peuple et pour faire le bien : *Dei enim minister est tibi in bonum.* Donc, il n'y a de vraie puissance, ou qui doit être reconnue comme telle, que celle-là seulement qui se montre le ministre ou l'instrument de Dieu pour faire le bien du peuple ; c'est-à-dire qu'elle ne devient un gouvernement régulier, reconnu et reconnaissable, que si elle met en avant, et comme fin dernière de ses actes, l'intérêt général de la nation et le bien privé de tous les citoyens. C'est pour cela que Dieu l'établit ou lui permet de s'établir ; elle n'a de droit, d'autorité qu'à cette condition, qu'elle sera le ministre de Dieu, *Dei minister*, et qu'elle fera servir au bien, *in bonum*, la force publique dont elle dispose.

Même quand un gouvernement dévie de cette ligne et, se laissant entraîner par la passion, tourne au despotisme, à la tyrannie, il affecte encore de ne chercher que le bien public ; il fait toujours profession d'être le ministre de la justice, le conservateur du droit. Et, en effet, tant qu'il maintient l'ordre, même avec de gran-

des fautes et au milieu de graves inconvénients, il a encore droit à l'obéissance du peuple ; il est encore ministre de Dieu pour le bien, quoique ministre infidèle, et il est souvent plus utile à la société de le respecter que de le renverser ; car une révolution peut amener de plus grands maux que ceux auxquels elle devrait remédier. Pour qu'une révolution soit utile, il faut que la mesure d'un gouvernement soit comblée, c'est-à-dire que la somme du mal qu'il opère dépasse le bien qu'il peut effectuer ; ou autrement, que le peuple ait plus d'avantages à le détruire qu'à le conserver.

Mais qui pourra, qui osera faire ce calcul et en proclamer le résultat ? Dieu seul est juge dans ces moments terribles, il pèse les dynasties et les gouvernements dans la balance de sa justice, et quand ils sont trouvés trop légers, son jugement se déclare au milieu du tonnerre et des éclairs ; et sa volonté, qui renouvelle la face de la terre et remue les trônes et les empires comme les cèdres du Liban, s'accomplit presque toujours de la manière la plus soudaine et contre toutes les prévisions de la raison humaine, afin qu'on y reconnaisse le doigt divin,

et qu'en le voyant marqué dans ces catastrophes qui bouleversent la politique du monde, les peuples prennent confiance en ce qui s'opère si merveilleusement, et se rattachent plus volontiers à l'ordre nouveau qui surgit.

L'apôtre complète l'explication de la pensée divine par ces mots du verset suivant : *Si autem malum feceris, time : non enim sine causa gladium portat.* Le glaive représente ici la puissance matérielle, la force physique qui frappe. Or, si le pouvoir constitué, *potestas ordinata,* ne porte pas le glaive sans raison, et si cette raison est justement l'établissement de l'ordre et le maintien de la justice, et à cette fin la protection et la récompense pour les bons, la menace et le châtiment pour les méchants, cela ne montre-t-il pas jusqu'à l'évidence que le mot *potestas* ne désigne pas la puissance, qui est exprimée par *gladium ;* mais que, par cela même que le prince ne porte point le glaive sans cause, et que cette cause, la fin pour laquelle le glaive lui est remis, est de récompenser le bien et de punir le mal, le caractère, la sanction de l'autorité du prince et de tout pouvoir constitué est justement dans cette mission d'être le ministre du bien contre

le mal ; et qu'ainsi la puissance établie, quelle qu'elle soit, a droit au respect et à l'obéissance uniquement à ce titre, *minister Dei tibi in bonum?*

C'est ce qui est encore exprimé d'une manière frappante dans un passage de la première épître de saint Pierre[1]. *Subjecti estote propter Deum.... sive regi, sive ducibus, tanquam a Deo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum* « Soyez soumis à cause de Dieu soit au roi, soit à vos chefs, comme étant envoyés par Dieu pour punir les malfaiteurs et récompenser les bons. » Ici même il y a une idée de plus, *propter Deum subjecti*, soyez soumis à cause de Dieu, pour Dieu, en son nom ; soyez-leur soumis comme à Dieu même, parce qu'ils le représentent parmi vous, et alors ce n'est pas aux hommes que vous obéirez, mais à Dieu seul dont ils sont les envoyés. Ainsi c'est vraiment Dieu qui est votre roi, votre chef ; et votre obéissance, comprise de cette manière et accordée dans cet esprit, est digne et raisonnable : digne de la créature libre, faite à l'image de Dieu, et qui à ce titre ne relève et ne dépend

1. Chap. II, v. 13.

que de Lui; raisonnable, par ce qu'elle est motivée, *propter Deum*. Vous n'obéissez à l'homme qu'autant qu'il est le ministre, l'envoyé de Dieu, *minister tibi in bonum.... a Deo missus ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum.*

Ces paroles du prince des apôtres sont encore plus explicites que celles de saint Paul. Les rois et les chefs des nations sont *envoyés* par Dieu pour punir les méchants et récompenser les bons. Donc le caractère de leur légitimité devant Dieu est facile à reconnaître. Le but de leur mission est de faire observer la justice, d'appliquer la loi du bien et du mal, d'établir et de maintenir l'ordre dans la société. Donc, s'ils ne le font pas, ils manquent, ils sont infidèles à leur vocation; car la puissance ne leur a été donnée par Dieu qu'à cette fin, et tous les moyens qu'ils ont à la main comme princes ou gouverneurs des peuples doivent y être employés. S'ils les tournent à leur intérêt propre, au détriment de de la chose publique, ils deviennent des ministres prévaricateurs, et ainsi agissant contre leur mission, ils perdent avec l'assistance et la grâce de celui qui les a envoyés, leur véritable force, la sanction de leur autorité, de leur légi-

timité. Alors, comme l'histoire le montre, Dieu brise ses instruments et s'en choisit d'autres, toujours pour la même fin, et après les trônes renversés, les dynasties chassées ou massacrées, et tous les désordres, toutes les calamités que les révolutions traînent avec elles, l'ordre se rétablit sous l'autorité de ces puissances nouvelles, appelées à leur tour à devenir les ministres de Dieu pour le bien et devant s'affermir et se légitimer par leur fidélité dans ce sublime ministère, dans l'accomplissement de cette haute fonction, qui les fait les représentants de Dieu sur la terre, et les dominateurs de leurs semblables au nom de Dieu et pour Dieu: *propter Deum.*

Tel est, il nous semble, le vrai sens des paroles apostoliques en ce qui concerne l'obéissance aux puissances. Ces textes sont la base de la doctrine de l'Église en cette matière, et la conduite de l'Église dans les temps de révolution, et au milieu des bouleversements qu'ils amènent, a toujours été conforme à cette doctrine, laquelle peut se formuler en ces termes: On doit l'obéissance à la puissance constituée, au gouvernement établi, et l'on reconnaît

qu'une puissance est constituée et un gouvernement établi, quand ils maintiennent l'ordre dans la société et y font régner la justice. L'Église déclare un pareil gouvernement respectable et ayant droit à l'obéissance, *propter Deum*, c'est-à-dire à cause du bon ordre qu'il fonde et de la justice de Dieu qu'il réalise. Donc ceux qui lui résistent, en tant qu'il est ministre de Dieu pour le bien, résistent à la volonté même de Dieu. Ce qui ne veut pas dire qu'on ne puisse faire des représentations et même des oppositions à certains actes du pouvoir, quand il se trompe ou dévie ; cela est toujours permis, mais à la condition que la fin de l'opposition ou de la résistance soit de l'éclairer, de le redresser, et non de le renverser.

L'Église veut donc qu'on obéisse à un tel gouvernement, d'abord, parce qu'il agit conformément au droit naturel, ou en harmonie avec son institution et sa fin ; tout gouvernement étant institué pour le plus grand bien de ceux qu'il régit, et la fin de la société, qui est l'intérêt commun de tous ses membres, ne pouvant être accomplie que par le maintien de l'ordre et le respect de la justice. Puis, l'Église a encore un

autre motif pour recommander l'obéissance à la puissance établie, ministre de Dieu pour le bien; c'est que, comme Église catholique ou universelle, instituée par Jésus-Christ pour ramener les âmes aux voies de Dieu et les introduire dans le royaume éternel, elle ne peut faire son œuvre d'une manière générale parmi les hommes, c'est-à-dire les préparer et les initier aux grâces de la vie surnaturelle dont elle est la dispensatrice, que si les conditions morales de la vie naturelle sont remplies. Elle ne peut les élever au règne de la grâce, que si la loi naturelle est accomplie; car, à l'exemple de son divin fondateur, elle n'est pas venue pour détruire la loi, mais pour l'observer, la développer et la perfectionner. Elle est donc satisfaite quand les gouvernements lui préparent le terrain par le maintien de l'ordre et de la justice au milieu des peuples; car ils sont institués à cette fin, et alors ils remplissent leur mission. A ce titre l'Église les reconnaît, veut qu'on les respecte, et traite avec eux comme ayant la légitimité du fait, sans s'ingérer dans la discussion de la légitimité du *droit*, pour laquelle elle se déclare incompétente.

Ce premier point nous semble donc mis hors de doute, savoir : que l'Église en nous prescrivant d'obéir aux puissances, entend les puissances constituées, les gouvernements établis qui maintiennent l'ordre, font observer la justice, et, à ce titre, sont ordonnés par Dieu même dont ils sont les ministres pour faire le bien.

Une seconde question se présente. Si la puissance constituée devient oppressive, tyrannique; si, abusant de son autorité dans un intérêt privé et au détriment de la chose publique, soit dans sa direction générale, soit par des actes particuliers, elle marche contre sa fin, qui est le bien de tous, que devra faire le chrétien, le catholique ? Pourra-t-il résister en conscience, au moins dans certains cas, ou bien l'obéissance que l'Église lui impose à l'égard de la puissance est-elle passive et absolue ? Doit-il se soumettre même devant l'évidence de l'injustice, devant l'iniquité flagrante ?

Nous ferons d'abord remarquer que l'obéissance purement passive, strictement absolue, est impossible à l'homme, à moins qu'il ne soit tout à fait dégradé et devenu semblable à l'animal muet et sans raison. L'homme est une

créature intelligente et libre, et il doit rester libre et intelligent, dans quelque position qu'il se trouve, sous peine d'abjurer sa nature et les droits de l'humanité. Il faut donc que sa raison et sa liberté aient leur part dans tout ce qu'il fait; autrement son action ne serait ni humaine, ni morale : ce serait un mouvement animal ou mécanique. Donc, quelle que soit son obéissance à Dieu ou aux hommes, elle doit toujours être raisonnable, suivant les paroles de l'apôtre : *rationabile obsequium vestrum*[1], par conséquent réfléchie, délibérée, motivée et voulue. Un homme ne sera jamais une machine, et par quelque force qu'on le domine, quelque ascendant qu'on exerce sur lui, on devra toujours compter avec lui en quelque chose, et faire une part, si minime qu'elle soit, à sa volonté. Dieu qui a pu nous créer sans nous, dit saint Augustin, ne peut pas nous sauver sans nous. Il faut à l'action de la grâce le concours de la volonté créée. A plus forte raison dans l'action de l'homme sur l'homme, il faut la coopération de l'homme, c'est-à-dire la réaction plus ou moins

1. Rom., xii, 1.

intelligente de celui qui obéit à celui qui commande.

Or, l'Église, dépositaire et maîtresse de la parole évangélique, sait, comme son divin fondateur qui sera avec elle jusqu'à la fin des temps, ce qu'il y a dans l'homme. Bien loin de tendre à dégrader l'humanité, elle cherche toujours à la relever, à l'ennoblir en la délivrant de tout ce qui peut la rabaisser et l'asservir. Elle a un immense respect pour l'homme dans tout ce qu'elle fait avec lui et pour lui; et ainsi, non-seulement elle tâche par tous les moyens de développer sa conscience, son intelligence, sa liberté, afin qu'il parvienne à la perfection de sa nature, à la plénitude de l'humanité ; mais encore, comme ministre de la grâce, elle veut l'élever plus haut, l'exalter au-dessus de lui-même et en faire une nouvelle créature, participant à la vie même de Dieu. Comment donc pourrait-elle lui prescrire une obéissance aveugle, machinale, qui le ravalerait à l'état de la brute ou de la pierre ? Cela est impossible.

D'ailleurs, comme nous l'avons montré en parlant de l'indépendance et de la dignité de l'âme, il y a des cas où un homme est en droit

de résister à toutes les puissances de la terre, si elles lui commandent une chose contraire à sa foi, à sa conscience; et cela parce que l'homme est une âme, et que cette âme, créée immédiatement par Dieu, et ne relevant que de lui, ne doit obéir qu'à lui et pour lui à ses ministres, à ceux qui ordonnnent en son nom et conformément à sa loi. Si donc ceux-là viennent à prescrire quelque chose contre Dieu, à demander ce qui est opposé à sa parole, le sujet, l'esclave, ou qui que ce soit qui porte une âme humaine, dans les rangs les plus infimes de la société comme aux plus élevés, a le droit de dire avec les apôtres : Nous ne pouvons pas, car il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. *Non possumus; obedire oportet Deo magis quam hominibus*[1]. Ainsi, les premiers chrétiens, si soumis pour tout le reste aux chefs et aux lois de l'Empire, refusaient de sacrifier aux faux dieux, parce que c'eût été apostasier, et reconnaître d'autres dieux que le Dieu unique, le roi du ciel et de la terre. Ainsi la légion fulminante, marchant au combat comme un seul homme

1. Act., IV, 20; V, 29.

à la voix d'un général païen, modèle de l'obéissance et du courage militaire dans les camps ou sur le champ de bataille, résistait à l'ordre d'encenser les idoles, et se laissait égorger les armes à la main plutôt que d'obéir aux hommes contre Dieu. Partout et toujours les vrais chrétiens ont agi de la sorte.

Il n'est donc pas douteux que dans ces circonstances le chrétien ne puisse, ne doive résister au pouvoir. Il a le droit de refuser ce que sa conscience lui interdit. Alors il mourra plutôt que d'obéir; il sera martyr.

Il en est de même de tous les cas où la loi naturelle serait violée par le pouvoir, où il exigerait des actes contraires aux sentiments ou aux droits sacrés de la nature; car la loi naturelle vient aussi de Dieu, et en la suivant c'est à Dieu qu'on obéit; en la méprisant, c'est Dieu qu'on méprise. C'est pourquoi aucune autorité, aucune loi humaine ne peut prescrire contre elle. Ainsi, tout ce qui serait demandé par la puissance civile contre les dictées de la conscience morale, contre les sentiments les plus honnêtes, la pudeur, les devoirs de famille et d'humanité, peut être refusé. L'âme, dans ce

cas, posée en face de Dieu et de sa loi, dans la conscience de sa nature, avec le sentiment intime et spontané du bien et du mal et le bon sens de l'équité naturelle, reprend toute son indépendance vis-à-vis des lois et des autorités humaines, auxquelles elle ne peut se soumettre à de si dures conditions et avec un si grand détriment de sa dignité. Ici, encore, elle peut dire hardiment : *non possumus.*

Mais même dans la sphère de la loi civile, le commandement ne peut jamais être absolu ni l'obéissance entièrement passive. On doit commencer par obéir à l'autorité constituée ; mais il y a toujours le droit de réclamer auprès d'une autorité supérieure, si l'agent inférieur a erré ou prévariqué. Dans toute société humaine, il doit y avoir un recours, un appel quelconque, fût-ce de Philippe à Philippe mieux informé ou à jeun. Paul, condamné par le préteur, en appelle à César, et il est conduit à Rome au tribunal de César. Emprisonné illégalement et indignement battu de verges, puis relâché par peur, il se plaint, quoique libre, d'avoir été traité injustement, et exige la réparation due au citoyen romain outragé dans sa personne. Tout

chrétien peut en faire autant suivant les circonstances.

Il est donc quelquefois permis et même prescrit de ne pas obéir à la puissance établie. Ces cas sont rares, il est vrai, exceptionnels, et il faut les discerner avec soin, les déterminer avec exactitude, afin de rester scrupuleusement dans les limites du droit, ce qui n'est pas toujours facile. Mais évidemment cela ne peut se faire que par l'exercice de la raison et de la liberté, sous l'inspiration de la conscience; et par conséquent l'obéissance aux gouvernements, que l'Église impose à ses enfants, doit toujours être raisonnable, libre, et ne peut jamais être aveugle et absolue; car c'est l'homme qui obéit, et il doit obéir en homme, humainement, avec la connaissance de ce qu'il fait, et parce qu'il le veut.

Ce second point démontré, savoir : que la résistance à l'autorité est quelquefois licite, arrive cette question : quelle espèce de résistance permet l'Église? question bien grave dans la pratique, et dont la solution intéresse vivement la conscience du chrétien.

L'Église catholique, qui a les paroles de la Vérité éternelle, ne peut ni errer ni se contre-

dire, et tout, dans sa doctrine et dans sa conduite, se tient et s'enchaîne admirablement. Nous venons de voir pourquoi elle prescrit l'obéissance aux puissances établies ; c'est parce qu'elles sont les ministres de Dieu pour maintenir l'ordre et la justice, sans lesquels aucune société n'est possible. Donc ce qu'elle veut avant tout, c'est l'ordre et la justice, qui sont l'expression de la volonté de Dieu dans la société, et les conditions vitales de son existence.

Cependant, nous l'avons vu, il y a des circonstances où la résistance est licite, autorisée, parce qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, parce que la loi civile ne peut l'emporter sur la loi naturelle, parce que dans l'application de la loi civile il peut y avoir erreur ou abus. Eh bien! résister dans ce cas, c'est être aussi le ministre de Dieu pour le bien, *minister Dei in bonum*. Le droit de résister dérive uniquement de cette condition, et la fin, dont cette condition est le moyen, est de garantir l'ordre et la justice dans la société. Vous ne pouvez donc user de ce droit qu'en acccomplissant la condition essentielle qui la valide et la restreint tout ensemble, savoir : que vous ne troublerez pas

l'ordre social, et qu'en cherchant à redresser ou réparer une injustice, vous n'en commettrez pas une plus grande, ou autrement que le remède, qui doit guérir ou détruire le mal, ne sera pas plus funeste que le mal lui-même.

En outre, chacun n'agit bien, légitimement, que dans l'ordre de sa position et de ses rapports. La puissance établie, ordonnée par Dieu pour gouverner la société, porte le glaive à cette fin, et doit en frapper au besoin ceux qui font le mal; c'est son devoir, et par conséquent son droit comme puissance. Vous, comme sujet de la loi, et par conséquent de la puissance qui la représente, vous devez obéir parce qu'elle est le ministre de Dieu, et alors c'est à Dieu même que vous obéissez.

Que si elle s'égare ou se pervertit, si elle abuse du glaive en frappant à tort ou à côté, vous, sujet, qui pouvez devenir à votre tour ministre de Dieu et de sa justice par la résistance légale, en tant que soumis à la puissance, vous n'avez point de glaive à lui opposer, sauf le cas extrême où l'excès de la tyrannie ramène la société et l'individu au droit et à l'indignation de la défense naturelle

Si vous tirez le glaive dans l'État sans cette nécessité, vous êtes un rebelle, un usurpateur; vous allez contre la volonté de Dieu, quand la puissance établie, que vous cherchez à renverser, suffit encore au maintien de l'ordre et de la justice en général. Vous vous faites puissance de vous-même, dans un intérêt propre, sans mission véritable; vous substituez la violence au droit, vous prétendez repousser des injustices partielles par une plus grande iniquité; vous bouleversez la société sous prétexte de la défendre; vous suscitez la guerre civile, vous déchirez le sein de la patrie, vous risquez de la tuer pour la sauver. Votre acte est donc à la fois immoral et absurde: immoral, parce qu'il est contraire à l'ordre public, à l'intérêt bien entendu de l'État, qui réclame la réforme des abus et non une révolution; absurde, parce qu'il tend à ruiner ce qu'il doit réparer.

L'Église n'autorise donc jamais la résistance armée à la puissance établie, bien qu'elle puisse parfois l'excuser. Elle ne veut pas qu'il y ait deux glaives opposés dans la même société, parce qu'elle a en horreur la guerre intestine,

aussi contraire à l'intérêt de l'État qu'à la charité chrétienne, et par conséquent elle réprouve la révolte, la sédition, l'insurrection, et tous les désordres qui en sont la suite.

Mais entre l'obéissance passive qu'elle ne prescrit point et la résistance violente qu'elle condamne, elle indique et conseille une voie moyenne, qui procure plus sûrement les effets heureux et légitimes de la résistance à l'injustice, sans en avoir les inconvénients. En suivant cette voie avec prudence, et il en faut beaucoup parce qu'elle est ardue et glissante, avec patience, parce qu'elle est sinueuse et longue, le chrétien pourra défendre efficacement la liberté de son pays, sans risquer de blesser sa conscience et d'offenser Dieu.

Pour cela il a deux choses à faire en face d'un gouvernement oppresseur: il peut lui résister, mais passivement; il doit lui obéir, mais en faisant tout ce qu'il peut faire légalement pour affaiblir ou entraver l'influence funeste du despotisme.

Résister passivement, c'est-à-dire endurer longtemps avec la patience et la résignation que la foi chrétienne peut seule inspirer, tout

ce qui peut se supporter, et cela pour plusieurs raisons :

1° Parce qu'un gouvernement ne se juge point par quelques actes. Il peut commettre des erreurs ou des fautes, sans être vraiment tyrannique ou oppresseur. Il faut donc beaucoup de temps, pour qu'il se juge lui-même par sa conduite de tous les jours, par le système persévérant de sa politique; et comme, en tant que gouvernement établi, il a été ordonné par Dieu pour maintenir l'ordre, on ne doit point lui faire opposition, ni même l'inquiéter gravement, tant que l'ordre n'est pas sérieusement compromis, tant que, par son administration générale, il peut encore paraître aux yeux des peuples ministre de Dieu pour le bien.

2° Entre deux inconvénients, la raison veut qu'on choisisse le moindre. Or il peut arriver que le remède soit pire que le mal, et en fait de révolution c'est le cas le plus ordinaire. On tombe de mal en pis; et quand on a renversé ce qui existait, on se prend le plus souvent à regretter ce qu'on a détruit ou perdu. Or personne ne peut prévoir ni mesurer d'avance ce qui sortira d'un bouleversement social, et, par

conséquent, tant que le mal d'un gouvernement est supportable, il est sage de le tolérer par la crainte d'un plus grand mal.

3° A ces deux motifs de prudence humaine, la religion en ajoute un troisième d'un autre ordre, qui exprime un conseil et non un précepte : c'est qu'en général la souffrance en ce monde est utile au chrétien, surtout quand elle est acceptée et supportée pour la cause de la justice: *Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam*[1]. Rien ne nous détache plus du monde, de sa joie, de ses illusions que les mécomptes, les contrariétés et les tribulations; et, au contraire, ce qui nous éloigne le plus du ciel et des choses éternelles, c'est la jouissance des biens de la terre, les plaisirs des sens, la satisfaction des passions et tout ce qui exalte notre nature inférieure.

Dans ce point de vue surnaturel, il y a plus de profit à souffrir qu'à jouir ici-bas; et ainsi le chrétien fidèle trouve dans ses peines, s'il les accepte avec résignation, s'il les subit avec patience, le motif de son espérance et le gage de

1. Matth., v, 10.

son bonheur futur. L'Église, en nous présentant cette raison de souffrir, cet encouragement à la patience, n'entend point excuser ni justifier l'injustice dont nous pouvons être la victime. Elle nous enseigne seulement à trouver le bien dans le mal, à l'en faire sortir à l'exemple de Dieu; et, quoi qu'il arrive, elle nous ouvre une source intarissable de consolations et d'espoir au milieu des infortunes de cette vie. Certes, l'une des plus grandes, des plus terribles, est l'indignité de l'oppression, la misère de la servitude.

Mais tout en acceptant pour un temps ce que nous ne pouvons empêcher, tout en nous résignant à l'injustice, qui devient pour nous une cause de vertu par la patience, la doctrine chrétienne ne veut pas que nous ayons l'air de l'approuver en aucune manière. Il nous est permis de protester contre l'iniquité tout en la subissant, et si même, conformément à notre divin modèle, il nous est donné de prier pour nos bourreaux quand ils nous torturent, cela ne nous empêche pas de détester le crime et de dénoncer avec force tout ce qui viole les lois divines et humaines.

Le chrétien commencera donc par obéir à des ordres injustes, à des prescriptions tyranniques dans tous les cas où sa foi et sa conscience ne seront point lésées, parce que le pouvoir légalement constitué, et agissânt avec les formes légales, a droit à l'obéissance. Mais ce devoir accompli, il ne lui est pas défendu de chercher à se soustraire aux suites de cette obéissance par tóus les moyens que la légalité peut lui fournir, ni même de la diminuer le plus qu'il lui sera possible, sans violer les formes de la loi. Donc, quand les actes de l'autorité lui paraîtront mauvais, illégaux, contraires aux libertés publiques, il obéira parce qu'il ne peut faire autrement, mais le moins qu'il pourra et avec toutes sortes de réserve, de précautions et de protestations. Il ôtera à un pouvoir inique tout ce qu'il pourra lui enlever; il éludera tout ce qu'il pourra éluder; il l'entravera, le gênera, le combattra dans sa tendance despotique, par tous les moyens pacifiques que la législation lui offre. En contradiction ouverte avec l'autorité, qui abuse de sa puissance, et entreprend sur les droits des citoyens, il tâchera de n'être jamais en opposition avec les lois établies, et

de cette façon il pourra faire à un mauvais gouvernement une guerre légitime, défendant par la légalité la liberté attaquée sourdement par les voies légales. Enfin, il fera, sous une forme ou sous une autre et selon les circonstances, ce qu'a fait O'Connell pendant quarante ans dans la malheureuse Irlande, opprimée par l'Angleterre, et se débattant vainement jusque-là sous son joug.

O'Connell a donné au monde un bel exemple et un grand enseignement. Il a appris aux peuples et aux rois comment la liberté peut être réclamée et défendue chrétiennement. Il a mis en œuvre, pendant toute sa vie politique et au milieu des conjonctures les plus graves, la doctrine de la résistance catholique à la puissance établie, selon l'Évangile et selon l'Église. Il a employé successivement, avec une intelligence prodigieuse, avec une persévérance plus admirable encore, toutes les armes, toutes les ressources que lui donnait ou lui laissait la législation du pays pour résister à la tyrannie et la combattre sans jamais se révolter contre elle. A l'insurrection armée, qui n'avait jamais réussi, il a substitué ce qu'on a appelé l'agitation pacifi-

que : espèce d'insurrection légale, qui n'employant que des moyens moraux, propres à agir sur les esprits et sur les cœurs, a plus de force que toutes les violences, mine et détruit le despotisme en le sapant dans sa base, et en retournant contre lui ses propres armes.

Cependant, il faut l'avouer, cette espèce de résistance n'est possible que sous un régime constitutionnel, qui met des bornes à l'autorité et fournit toujours quelques ressources à la liberté au milieu de l'asservissement du pays. Ainsi le droit de pétition collective, le droit de s'associer, de s'assembler et de discuter publiquement, la liberté de la presse, la faculté de ne pas être arrêté sans mandat, de ne pas être condamné sans jugement, de n'être jugé que par ses pairs, par le jury, etc., etc., toutes ces libertés dont jouit l'Angleterre, et qu'elle ne pouvait pas refuser entièrement à l'Irlande, ont offert au grand agitateur, qui a su les exploiter si habilement, si courageusement, d'immenses ressources.

Mais ôtez tout cela, supposez un despotisme complet, sans aucun moyen légal de réclamer ni de se défendre, comme sous le régime de

la terreur; au moindre signe, ou même au moindre soupçon d'opposition, l'emprisonnement, la confiscation, le bannissement, la déportation, la mort, et pas un moyen d'échapper à la toute-puissance, ni à la police de la tyrannie! Que faire dans une telle position? sinon supporter en silence jusqu'à des moments plus heureux; en appeler à Dieu dans le secret de la prière de l'injustice des hommes, et lui demander qu'il brise le sceptre de fer de l'iniquité, le glaive prévaricateur de l'impiété, qui frappe les bons et protége les méchants.

Cependant, même en de si dures conjonctures, l'Évangile n'autorise point la révolte ouverte, l'insurrection armée, ni les conspirations qui les préparent. L'Église n'excitera jamais les chrétiens à s'insurger violemment contre une puissance établie, qui maintient l'ordre public et conserve les apparences et les formes de la justice. Elle nous donne en exemple les premiers chrétiens, qui ne se révoltèrent jamais contre les empereurs, même quand ils les persécutaient; et cependant, y eut-il jamais un gouvernement plus tyrannique et plus détestable? Ils priaient pour ceux qui les envoyaient au

supplice, comme Jésus-Christ a prié pour ses bourreaux. Ils ne résistaient qu'en face des idoles. Mais pour tout le reste, leur foi sauve et leur devoir envers Dieu accompli, ils obéissaient à la puissance du siècle, ne croyant pas, en raison de leur foi et dans l'exaltation de leur espérance chrétienne, que le monde, avec tout ce qu'il contient, valût la peine de se disputer, et suivant simplement ce commandement de leur divin maître : Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.

Nous n'irons pas toutefois jusqu'à dire qu'en tout temps le chrétien soit tenu d'agir de la sorte. Il faut faire en ces choses une large part aux circonstances. Les usages, les coutumes et les croyances politiques varient singulièrement avec les siècles et les peuples. Sous les empereurs, on était habitué au pouvoir absolu, et il n'y avait aucun moyen de résister légalement. Il fallait se soumettre complétement, ou se mettre en révolte pour détrôner l'empereur et l'égorger. On comprend que dans cette alternative le chrétien n'ait pas à délibérer. Il aimera mieux être opprimé qu'oppresseur ; il préférera toujours la souffrance au crime.

Mais il y a des situations où l'on peut résister, sans aller à cette extrémité ; où la loi même du pays, sa constitution, ses traditions et ses coutumes fournissent des garanties et des armes. Il est donc permis d'en user, et c'est le vrai moyen de combattre efficacement les mauvaises tendances du pouvoir, de le ramener aux voies légales, et d'empêcher l'accumulation de ses torts et de ses injustices, qui finiraient par le perdre avec le peuple qu'il régit. L'Irlande a expérimenté l'excellence de cette voie toute chrétienne, comparée au procédé violent de l'insurrection armée. La violence appelle la violence, et alors c'est le plus fort qui l'emporte ; ce qui ne prouve rien ni pour ni contre le droit. La question reste donc entière pour une nouvelle lutte, et ainsi sans fin, de réaction en réaction : ce qui ruine un pays et le met en dissolution.

La jeune Irlande, impatiente comme tout ce qui est jeune, a voulu de nouveau essayer de la force contre l'oppression anglaise, et elle n'a réussi jusqu'à présent qu'à bouleverser le pays et à le diviser ; elle n'a réussi qu'à exciter tous les crimes contre les personnes et les propriétés,

et ainsi à autoriser dans la main des oppresseurs des lois plus sévères et un redoublement de rigueur, sous le prétexte raisonnable de maintenir l'ordre et d'empêcher des abominations. Elle contribue donc à appesantir le joug qu'elle prétend secouer. C'est une preuve ajoutée à mille autres, que la passion violente, qui veut tout faire d'un coup, ne fait rien effectivement qu'augmenter le mal qui la gêne.

Honneur à O'Connell, le vrai chrétien, le grand citoyen, le véritable libérateur de sa patrie, qui a obtenu avec sa patience infatigable, animée par sa foi catholique, soutenue de sa haute raison, et sans verser une goutte de sang, plus que toutes les conspirations et les guerres civiles ! Si jamais l'Irlande est affranchie, si elle obtient ce qu'elle demande avec tant d'instance et de justice, la révocation de l'acte d'union et son gouvernement par elle-même, son parlement, tout en restant partie intégrante de l'empire britannique, elle le devra à la pensée, à la parole, à l'énergie persévérante de son héros chrétien; et ce bien immense qu'elle aura reconquis, la liberté, lui sera assurée pour toujours, parce que la conquête aura été pacifi-

que, sans violence, sans effusion de sang, par des armes toutes spirituelles, c'est-à-dire avec l'intelligence et la force morale du droit et les seuls moyens qui lui conviennent.

Ainsi, en résumé, l'obéissance aux puissances ne pouvant jamais être absolue ni aveugle, il y a toujours lieu à discernement, quelquefois à opposition, et la résistance en certains cas est non-seulement permise, mais prescrite. Mais cette résistance, pour être chrétienne, doit être passive, aussi longtemps qu'il se pourra, ce qui n'exclut pas l'emploi actif de tous les moyens légaux et moraux pour prévenir ou empêcher les abus de l'autorité. Reste un dernier cas, le plus difficile, le plus périlleux de tous, et sur lequel nous devons dire un mot.

Supposez que l'agitation pacifique ne mène à rien, que l'usage des voies légales soit devenu impossible ou impuissant, que, les abus du gouvernement augmentant tous les jours, le joug s'appesantisse incessamment, et que l'oppression devienne intolérable. Alors le peuple comprimé, foulé, poussé au désespoir, réagit violemment, secoue la force qui l'accable, brise ses liens et renverse par l'insurrection la puis-

sance qui le dominait. Voilà un gouvernement détruit par la révolte, une dynastie chassée, des droits héréditaires méconnus, et toute l'autorité renouvelée et changée. Comment doit-on juger ce fait au point de vue catholique? que dira l'Église au peuple et aux individus qui ont amené, effectué cet événement, ou qui y ont pris part volontairement? L'Église condamne-t-elle dans tous les cas l'insurrection armée?

Cette question, qui paraît embarrassante au premier abord, est cependant facile à résoudre, si on se rappelle ce qu'est l'Église de Jésus-Christ sur la terre et quelle est sa mission.

L'Église fondée par Jésus-Christ et animée de son esprit doit faire sur la terre tout ce qu'a fait son divin Maître. Elle doit enseigner tout ce qu'il lui a enseigné, *docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis*[1]. Elle doit continuer son œuvre jusqu'à la consommation des siècles. Or Jésus a dit : Mon royaume n'est pas de ce monde; c'est-à-dire Je ne suis pas venu pour fonder un royaume sur la terre, mais pour y annoncer le royaume de Dieu. C'est pourquoi

1. Matth., XXVIII, 20.

il prêche aux hommes le détachement des choses terrestres, pour élever leur cœur vers le ciel et y fixer tous leurs désirs. C'est là qu'un royaume magnifique leur est préparé. Venez, vous qui avez été bénis par mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde[1]. Voilà pourquoi il répond à cet homme qui lui demandait de dire à son frère qu'il partageât avec lui une succession : O homme, qui m'a établi pour vous juger ou faire vos partages? *Homo, quis me constituit judicem aut divisorem super vos*[2]?

Or, ce que le Seigneur n'a pas voulu faire, l'Église ne le fera pas non plus. Il a refusé d'être juge des intérêts terrestres et de s'occuper des avantages temporels. Il ne s'est point mêlé des gouvernements de la terre, pour les instituer ni pour les détruire. Il les a acceptés et respectés tels qu'ils existaient de son temps, et comme établis par Dieu même; ce qui ressort de sa réponse à Pilate, le menaçant de son autorité : Vous n'auriez aucun pouvoir sur moi, s'il ne vous avait été donné d'en haut[3]. Ainsi l'Église,

1. Matth., xxv, 34. — 2. Luc., xii, 14.
3. Joan., xix, 11.

à l'exemple de son Maître, ne s'érige point en juge des principautés et des gouvernements du monde. Elle ne se mêle point de faire leurs partages; elle ne se charge ni de contester ni de défendre leurs droits respectifs et leur légitimité. Sa mission est d'annoncer le règne de Dieu, de travailler à ce qu'il arrive sur la terre, et cela elle peut le faire sous tous les gouvernements possibles, même les plus tyranniques, mais au prix de son sang et par le martyre. Le supplice de ses apôtres est la continuation sanglante du sacrifice du Calvaire, et si la rédemption du genre humain a été effectuée par le sang divin de la Croix, elle est continuée par celui des martyrs, qui, comme dit saint Paul[1], accomplissent dans leur chair ce qui reste à souffrir à Jésus-Christ pour son corps, qui est l'Église.

Telle est la vocation divine de l'Église, et elle l'accomplira avec ou sans les puissances du siècle, bien que dans l'intérêt même de ceux qui gouvernent et des gouvernés, elle fasse tout ce qu'elle peut pour s'entendre avec eux, afin

1. Coloss., I, 24.

de les éclairer, de les assister, de les ramener aux voies de Dieu ou de les y maintenir. L'Église n'a donc pas à s'occuper des affaires temporelles des peuples ; elle n'a pas mission pour cet objet, et ainsi elle n'est pas compétente. Ce qui ne veut pas dire, au reste, que des hommes de l'Église ne puissent y prendre part, en tant que citoyens et comme particuliers ; mais ce sera toujours d'une manière exceptionnelle, puisqu'en définitive ils ne sont pas ecclésiastiques pour cela.

Donc, dans le cas dont il s'agit, l'Église n'a point de jugement à émettre, et personne n'a le droit de lui en demander. Elle fera certainement tout ce qu'elle pourra pour empêcher les révolutions et maintenir l'ordre établi, parce que c'est l'ordre. Elle ne se mêlera point au combat, elle ne conspirera point, elle ne travaillera point au renversement de ce qui existe, parce qu'elle est chargée d'un ministère de paix, et que, puissance spirituelle, elle a horreur de la violence et du sang. Après coup, si la révolution s'accomplit, elle réclamera des vainqueurs toutes les conditions d'ordre et d'équité, et sans juger ce qui s'établira sous le rapport

du droit, elle acceptera le gouvernement de fait qui restaurera la société, l'ordonnera, la pacifiera et fera respecter la justice.

L'Église ne prendra donc parti pour personne, tout en laissant subsister pour ce qu'ils sont les droits de chacun, même les plus opposés, et sans approuver ni condamner qui que ce soit. Quant au fond, elle sera toujours prête à aider de son influence, non pas les vainqueurs, non pas les vaincus, non tel ou tel parti, mais la cause de l'ordre et de la justice, la cause conservatrice de la société et de la chose publique, afin que la lutte cesse entre les enfants de la même patrie, que la paix et la charité se rétablissent, que les lois et la morale reprennent leur empire, et que la religion de Jésus-Christ puisse s'exercer au profit des âmes et pour leur salut son divin ministère.

Ainsi, que cela soit bien entendu, l'Église ne se fait pas juge dans les choses temporelles, ni publiques ni privées. Elle n'a point à décider entre les puissances de la terre, entre les princes et les peuples, entre les nations. Elle n'a point reçu la mission de juger leurs différends ni de décider de leurs droits. Si elle s'en est mêlée

quelquefois, comme au moyen âge, c'est parce qu'on l'a prise pour arbitre, à cause de sa science, de sa sagesse et de son influence morale. Il a bien fallu qu'elle instruisît et dirigeât les rois et les peuples ignorants, encore enfants, et qui n'étaient point capables de faire eux-mêmes leurs affaires. Elle n'y a pris part que pour répondre à leur appel, à leur confiance, pour leur apprendre ce qu'ils avaient à faire; et quoique son intervention ait souvent opéré beaucoup de bien et surtout empêché beaucoup de mal, on peut dire néanmoins que ce fut presque toujours à son détriment, et qu'elle a largement payé par des embarras spirituels, par des difficultés plus grandes dans ses fonctions sacrées, tout ce qu'elle a gagné d'influence temporelle et de pouvoir terrestre. Aujourd'hui que les peuples sont devenus majeurs, capables de se gouverner eux-mêmes, cette intervention n'existe plus parce qu'elle n'est plus nécessaire; et l'Église, au milieu des révolutions comme dans les temps ordinaires, se consacre et se dévoue tout entière à l'instruction, à la guérison et au salut des âmes.

Quant aux individus qui ont pris part aux

révolutions, et qui ont pu y commettre des crimes ou des fautes, en violant les lois divines et humaines, ceux-là peuvent très-bien s'adresser à l'Église et à ses ministres pour savoir s'ils ont bien ou mal agi, et jusqu'à quel point ils sont coupables. Elle les reçoit avec charité au tribunal de la pénitence ; elle les écoute avec impartialité ; elle juge leurs actes au poids du sanctuaire : elle les blâme ou les excuse en raison de l'état de leur conscience et de toutes les circonstances du dedans et du dehors qui ont influencé leur conduite. S'ils s'accusent et se repentent sincèrement, elle les absout en leur imposant la pénitence sacramentelle, et les réconcilie avec Dieu.

Ici l'Église est sur son terrain ; car elle est juge de la qualité des actes moraux, dans leurs rapports avec la loi de Dieu, positive et naturelle, et elle a reçu de Dieu même le pouvoir de lier et de délier dans les choses de la conscience. Elle juge sans appel dans le secret du tribunal sacré, au nom de Jésus-Christ, en présence de Dieu et de ses anges. Dieu seul, au grand jour de la manifestation, de la réparation universelle, demandera compte au con-

fesseur de sa sentence. Mais l'Église, dans l'exercice de cette sublime fonction, n'a affaire qu'aux individus ; elle ne confesse point les peuples, et par conséquent elle n'a point à les approuver ni à les condamner pour les faits de leur vie publique et nationale. Après cela, tout en déclinant pour l'Église l'obligation de se prononcer en de telles questions qui ne sont point de sa compétence, cette réserve faite, nous ne refusons pas de discuter le cas, non plus en théologien, mais en philosophe chrétien qui peut émettre une opinion.

La question est celle-ci : L'insurrection armée n'est-elle jamais permise ou excusable ? un chrétien peut-il en conscience y prendre part, ou l'approuver dans certains cas ?

C'est un principe incontestable, et les théologiens les plus célèbres l'admettent, entre autres saint Thomas, que la fin d'une société quelconque est le bien de ceux qui la composent ; qu'ainsi dans la société tout doit tendre à cette fin comme moyen, et que rien n'est bon et convenable que ce qui s'y rapporte. Le pouvoir lui-même, le gouvernement n'est institué que pour ce but, *minister Dei in bonum*, et par con-

séquent, outre sa légitimité d'origine qui peut s'expliquer de diverses manières, il y a encore pour lui une autre espèce de légitimité, à savoir la conformité de son existence, de son action avec son but. Or, dès que la puissance devient despotique, elle perd cette légitimité; car le despotisme consiste à substituer une fin particulière à la fin de la société, la chose privée à la chose publique. Le despotisme confisque ou exploite la société à son profit; il tourne le moyen contre la fin; il met l'intérêt d'un homme ou d'une famille à la place de l'intérêt de tous, et ainsi renverse, autant qu'il est en lui, l'ordre naturel de l'état social, établi par Dieu même.

Sans doute, dans le fait, il est toujours délicat, difficile de discerner, de déterminer le moment précis où la puissance constituée se met ainsi elle même en insurrection contre la chose publique et va directement contre la fin de sa mission. Sans doute, c'est une chose très-grave que de proclamer, à la face d'un peuple et de son gouvernement, que ce gouvernement est prévaricateur, qu'il a démérité par ses excès de Dieu et du peuple, et qu'ainsi on peut lui désobéir, parce qu'au lieu de vouloir le bien

commun, il ne cherche plus que son intérêt propre et sacrifie l'État et le peuple à sa gloire, à sa richesse, à son ambition, à la grandeur de safamille et de sa dynastie.

Même après cette déclaration déjà périlleuse, tout ne sera pas fait. Il peut y avoir des droits acquis par des contrats, par la prescription des siècles. C'est une grande chose, très-respectable et souvent très-utile, que la consolidation d'une même famille sur le trône par une longue suite de générations, par une succession non interrompue et non contestée. Nous reconnaissons que tout cela rend la situation difficile, politiquement et moralement, et que le chrétien consciencieux qui préfère le salut de son âme à toutes les prospérités, à toutes les libertés du monde, aimera mieux souffrir mille inconvénients, mille vexations, que de s'insurger contre une puissance ainsi établie.

Mais remarquons bien que, dans la pratique, le plus souvent la question n'est pas là. Il ne s'agit pas précisément de déterminer ce qu'il faut faire avant les événements de ce genre, mais ce qu'il est permis ou excusable de faire pendant qu'ils s'accomplissent, ou après coup.

Les révolutions, en effet, se font presque toujours sans la volonté expresse des hommes : d'abord contre la volonté de beaucoup de ceux qui y sont employés, et ensuite, la plupart du temps, au delà de la volonté de ceux qui les désirent et qui semblent les conduire. Tout le monde y coopère, chacun à sa manière, et personne n'en veut, ou du moins ne les voulait justement comme elles se font. Les prévisions humaines sont toujours trompées ou dépassées par ces grandes catastrophes[1].

Quand donc une telle explosion contre un gouvernement se fait spontanément; quand, obligé de céder à l'opposition populaire, il tombe dans la rue sous la haine ou le mépris, si effectivement il a cessé d'être le ministre de Dieu pour le bien de tous, en se faisant l'instrument de sa propre grandeur, de sa fortune

1. En 1830 on ne voulait pas changer la dynastie, mais le ministère; et au bout de trois jours on a été fort étonné de trouver plus qu'on ne voulait. Au 24 février 1848, l'opinion publique demandait une réforme du cens électoral et de la loi des incompatibilités; on a résisté à l'autorité royale, on l'a entravée et abandonnée pour la forcer à composer, et au lieu d'une réforme on a eu une révolution. Et cette fois le but a été doublement dépassé, car on a renversé le gouvernement constitutionnel avec la dynastie.

privée au détriment de la fortune ou de la gloire nationale, ne peut-on pas voir dans une telle chute une juste punition de Dieu, qui abandonne à lui-même celui qui l'a abandonné, infidèle à sa mission et tournant contre la volonté divine les moyens qu'elle lui a donnés pour l'accomplir? Dieu châtie les rois comme les peuples, et il les châtie quelquefois les uns par les autres et les uns avec les autres. Nous voyons les rois d'Israël conserver ou perdre le sceptre en raison de leur fidélité à servir Dieu, et leur dynastie compromise par leurs prévarications et par leurs crimes.

Si résister à la puissance établie pour faire le bien, portant le glaive pour protéger les bons et punir les méchants, c'est désobéir à Dieu même qui l'a ordonnée à cette fin; résister à la puissance qui devient le ministre du mal, qui protége les méchants et frappe les bons, et ainsi va à l'encontre de la volonté de Dieu et de sa mission, n'est-ce pas agir selon la volonté divine, ou du moins ne peut-on pas croire que dans une telle conjoncture on ne va pas contre elle, on ne résiste pas à ce qu'elle a ordonné? Enfin, en supposant que, même dans ce cas, la résistance

ne soit pas entièrement justifiable, si on ne peut la poser comme un droit, et jamais nous n'admettrons qu'elle soit un devoir, ne peut-on pas soutenir qu'elle est excusable, et qu'aux yeux du divin juge et de l'Église, qui le représente ici-bas, la culpabilité d'une telle action, si elle est coupable, peut être singulièrement atténuée par les circonstances ?

Nous avons distingué deux sortes de légitimité : celle que le pouvoir tire de son origine, et celle qu'il acquiert par la conformité de son existence, de son action avec sa fin. Il est évident qu'une dynastie, qui règne depuis des siècles selon les lois du pays et du consentement général, a des droits acquis, que ces droits doivent être respectés comme tous les autres, et que le peuple ne peut les violer, quand il lui plaît, en détruisant arbitrairement une domination établie par Dieu et confirmée par le temps. Resterait encore à examiner jusqu'à quel point de tels droits peuvent prévaloir contre ceux de la nation, et si jamais le gouvernement d'un peuple peut être regardé légitimement comme la propriété exclusive et inaliénable d'une famille. Car, si le principe posé précédemment est admis, savoir, que

la fin dernière de la société est le bien de ceux qui la composent, et si la puissance établie, le gouvernement, n'est qu'un moyen de cette fin, la société n'existant pas pour lui, mais lui pour la société, le moyen peut-il jamais l'emporter sur la fin, ou autrement la fin de la société, c'est-à-dire le bien de tous, ne doit-elle pas prévaloir contre l'instrument destiné à l'accomplir?

D'après cela, peut-il se constituer un droit, une légitimité quelconque, imprescriptible, inaliénable, d'une puissance, d'une dynastie, contre l'intérêt de la nation tout entière, contre le bien de tous, qui est en définitive la fin dernière de la société et par conséquent la souveraine légitimité? Dans la pratique, ces questions si ardues en théorie se résolvent par le fait. Dieu, dont la volonté fait les rois et les puissances de la terre, les renverse aussi quand il lui plaît. Ils perdent par leurs fautes les droits qu'ils ont acquis par sa grâce; et ils sont ordinairement punis par où ils ont péché, dans leur puissance. De là le brisement des trônes, le changement des dynasties et le renouvellement des empires.

Dans les sociétés qui jouissent de la liberté

politique, là où tous les citoyens sont appelés à prendre part aux affaires de l'État, le gouvernement ne pouvant être constitué qu'avec le consentement explicite du peuple ou par sa volonté, la position vis-à-vis du pouvoir est plus nette, et la question de la *résistance* est plus facile à résoudre. Dans une république, le pouvoir appartenant tout entier au peuple : il le confère à qui bon lui semble, et il le reprend quand il lui plaît. Sous ce régime, le peuple, considéré dans son ensemble, ne peut pas faire d'insurrection ; car on ne se révolte pas contre soi-même. Mais si une partie de la nation, une minorité s'insurgeait contre la majorité, et cherchait à détruire ce qu'elle a établi, la majorité qui représente le tout, a évidemment le droit de réprimer et de punir les opposants.

Dans les États constitutionnels proprement dits, c'est-à-dire dans une monarchie tempérée, qui tient le milieu entre la monarchie pure et la république, il se fait ordinairement une espèce de compromis entre les deux parties, le peuple et le prince. La souveraineté, dont l'origine et le droit restent dans l'obscurité, est divisée entre eux dans son exercice, et ils s'ac-

commodent dans une sorte de contrat appelé charte, constitution ou autrement, qui détermine les droits respectifs des gouvernants et des gouvernés, et les engage synallagmatiquement, en sorte que la violation du contrat par une partie dégage l'autre.

Sur ce terrain, les rapports du pouvoir et du peuple et leurs obligations réciproques peuvent être assez exactement déterminés, bien que dans la pratique il reste toujours quelque chose de vague, d'incertain, de douteux, qui peut donner lieu aux disputes, aux tiraillements, aux collisions, surtout dans les temps de révolutions que ces transactions politiques sont appelées à clore et à pacifier. Il reste ordinairement, des régimes précédents abattus par la tempête révolutionnaire, des racines de vieux droits qu'on n'a pu entièrement extirper, et qui tendant toujours à repulluler, embarrassent le sol du nouvel ordre de choses[1].

1. Ainsi, la Restauration, en octroyant la charte de 1815 et justement parce qu'elle l'octroyait, se réservait le droit de reprendre au besoin ce qu'elle concédait, et cette réserve était cachée dans le fameux artic'e 14, dont l'application en 1830 a brisé la branche aînée. Cette charte, que la nation regardait comme un contrat, n'était qu'une concession facultative aux yeux de la dynastie, et par

Or dans ce cas et dans tous ceux qui lui ressemblent, surtout quand il y a un contrat formel, explicite, entre la puissance et le

conséquent la nation et la dynastie, s'appuyant l'une et l'autre sur un principe contraire, ne s'entendaient pas et ne pouvaient s'entendre.

En 1830, la branche cadette appelée au trône, en acceptant la couronne, parut aussi accepter le principe de son élévation, la volonté populaire, et cependant elle n'eut pas le courage de le déclarer franchement, de le reconnaître officiellement, et substitua partout le *vœu* à la *volonté* du peuple. Dans ce seul mot était toute son arrière-pensée, qui a été la pensée immuable de son règne jusqu'au dernier jour. La dynastie de juillet n'osait pas nier la souveraineté du peuple, à laquelle elle ne croyait pas, et qui la gênait après l'avoir servie. Mais elle ne voulait pas non plus l'admettre, ni surtout la consacrer, à cause de son influence sur le passé et sur l'avenir. Elle prit le parti de rester équivoque dans son langage, et de tenir toujours le juste milieu dans ses actes, afin de réserver des droits possibles, et de profiter néanmoins du fait victorieux. Se disant appelée à régner par le vœu du peuple, il pouvait s'entendre qu'à ce vœu se joignait un droit qu'il avait sanctionné, mais que le vœu, qui avait pu confirmer le droit, ne l'avait pas fait. En un mot, on se réservait tout le bénéfice de la *légitimité*, le cas échéant, et pour le présent on avait les profits de l'insurrection. La charte de 1830 ne fut pas non plus un contrat sincère. Les deux parties ne le comprenaient pas de la même manière. Il devait donc arriver un jour où l'on cesserait de s'entendre, ou plutôt il devait arriver qu'on ne s'entendrait jamais, et qu'après un certain temps de malaise, d'inquiétudes vagues, de défiances réciproques, et enfin de collisions d'abord sourdes, secrètes, puis chaque jour plus patentes et plus graves, on finirait par la guerre ouverte, par la guerre dans la rue, comme on avait commencé.

peuple, si la puissance manque à ses engagements, si elle viole ouvertement la charte médiatrice, le peuple n'est-il pas dégagé de son côté, comme dans tout contrat où la rupture par l'une des parties délivre l'autre? Et cependant peut-on dire qu'alors, de prime abord, par la seule vertu du droit violé, l'insurrection armée contre le pouvoir établi soit légitime? Non sans doute; car le contrat politique ne ressemble pas à tous les autres. Il y a une multitude d'intérêts qui y sont engagés avec l'intérêt, l'existence de la société entière; et avant de se porter à des extrémités qui compromettent des choses si graves, la conscience et la prudence demandent qu'on résiste à l'arbitraire par tous les moyens légaux, par toutes les voies constitutionnelles, ne fut-ce que pour avoir le temps de bien reconnaître le mal, à qui il faut l'attribuer, et comment on pourrait y remédier. Le gouvernement doit être longtemps averti, éclairé par les discussions publiques, par les avis particuliers, par les débats de la presse quotidienne, et surtout par les efforts répétés, par la patience longue, persévérante, courageuse d'une opposition vraiment

constitutionnelle, qui, si elle est sincère et désintéressée, peut seule sauver le pays d'une révolution et la royauté de sa ruine.

Mais si, malgré tout, le gouvernement aveuglé persiste dans ses mauvaises voies, s'il ne tient aucun compte des vœux, des représentations, des avis ni même des menaces, si au moyen d'un système persévérant de corruption ou d'intimidation, il parvient à fausser la représentation nationale par une majorité factice et dévouée à ses intérêts plus qu'à ceux du pays, et qu'alors le gouvernement constitutionnel étant perverti dans sa marche et ne pouvant plus fonctionner selon sa fin pour le bien de la chose publique, le peuple s'indigne, s'exaspère et entre en lutte avec le pouvoir, sans sortir cependant encore des voies légales; si celui-ci, qui n'a plus d'autorité par la confiance, ni de force par l'amour, se résoud à employer la force pour empêcher ou rompre une opposition menaçante, et que les citoyens persuadés de leur droit regardent comme légitime, alors la raison étant à bout de voie des deux côtés, comme il arrive toujours quand les passions sont en présence, la guerre devient.

inévitable, et c'est la force qui décidera. Cependant, même en cette conjoncture, un chrétien se gardera de prendre l'initiative ; car attaquer un gouvernement établi, quels que soient ses torts, c'est bouleverser l'ordre public dont ce gouvernement est le ministre, et personne ne peut en prévoir toutes les conséquences. Il attendra donc que l'autorité commence l'attaque par la violence, sous le prétexte d'empêcher des actes attentatoires à ses droits et aux lois, et alors, poussé à bout dans la défense de son droit violé, il se croira autorisé à repousser la force par la force : 1° parce qu'il regarde la violence qui lui est faite comme illégale ; 2° parce qu'ayant à défendre ses droits méconnus ou méprisés, sa personne et son existence compromises ou menacées, il s'estimera comme en état de défense naturelle.

L'insurrection dans ce cas, même armée, lui paraîtra donc permise, comme on peut se servir de toute arme pour protéger sa vie indûment attaquée. Mais là aussi, comme dans la défense naturelle, il ne doit se servir de ses armes que pour se défendre et non pour détruire son adversaire. Il doit chercher à maintenir son droit

et à rétablir la justice, mais non à renverser la puissance agressive, si cela n'est pas nécessaire à la légitime défense. Cependant, qui peut répondre de ce qui arrivera dans l'ardeur du combat? On n'est plus maître de ses coups, quand la vie est en danger. L'instinct l'emporte sur la prudence, et l'ennemi peut périr dans la lutte malgré nous. C'est ce qui a lieu le plus souvent dans ces tristes conjonctures. Le but est presque toujours dépassé, et l'insurrection, qui réclamait d'abord l'exercice d'un droit, ou une concession, amène un bouleversement.

Nous pensons donc,

1° Que dans ce dernier cas, la résistance par la force au pouvoir qui emploie illégalement et initiativement la force, est permise ;

2° Que le citoyen, qui prend l'initiative de la résistance à un pouvoir qui viole évidemment le pacte social, est excusable et dans le cas des circonstances atténuantes ;

3° Que là où il n'y a point de pacte social ni aucune convention explicite entre les gouvernants et les gouvernés, si la puissance tourne au despotisme, au mépris de sa mission divine et de la fin dernière de la société, dont elle

doit être le moyen principal, et que, par ses actes tyranniques, elle amène une explosion spontanée qui la renverse, la conduite de tous ceux qui y ont contribué de bonne foi et pour défendre la justice, le droit et la dignité humaine, est plutôt conforme que contraire à la volonté de Dieu.

L'Église n'a jamais formulé une doctrine à cet égard; elle n'impose point de préceptes, et cela se comprend, puisqu'elle déclare n'avoir pas mission de juger les intérêts du siècle. Mais sa conduite dans les événements de ce genre, auxquels elle ne peut rester entièrement étrangère, nous indique son esprit et ce qu'elle désire. Elle nous dit comme saint Paul aux fidèles de Corinthe : Je n'ai point de préceptes à vous donner en cette matière, mais voici ce que je vous conseille....., soyez mes imitateurs. Or, ce qui la préoccupe par-dessus tout au milieu des révolutions des peuples et du bouleversement des empires, c'est le maintien de la religion divine, qu'elle est chargée de conserver et de perpétuer; c'est l'exercice aussi libre que possible du culte, sans lequel la religion ne peut se développer; c'est la possibilité d'in-

struire, de guérir et de sauver les âmes; et comme la religion de Jésus-Christ est la source de l'ordre et de la justice, la garantie la plus sûre de la moralité et de la paix, là où elle peut exercer son influence, le fondement de l'ordre est posé, l'équité se rétablira, le respect de tous les droits reviendra, et la société sera restaurée. Telle a été sa manière d'agir dans nos diverses révolutions. Elle a toujours accepté les faits accomplis et leurs conséquences, dès que la religion a été respectée, le culte rétabli ou maintenu, et par conséquent les lois divines et humaines imposées aux nations[1].

1. En 1802, le pape Pie VII fait un concordat avec le premier consul de la République Française, dans lequel il reconstitue l'Église de France et sanctionne la vente des biens ecclésiastiques, à la condition pour l'État de subvenir convenablement à la subsistance des ministres de la religion et aux frais du culte. Le pape reconnaît donc la république et son chef, puisqu'il traite avec eux, et cela sans mettre en question, sans discuter les droits de la royauté déchue, que l'Église laisse pour ce qu'ils sont, sans les infirmer ni les confirmer, déclarant par là au monde qu'elle ne veut pas intervenir dans les intérêts politiques, et que, fidèle à sa mission, elle veut une seule chose, rétablir la religion catholique en France, afin que les âmes qui sont sous sa juridiction spirituelle ne restent point dépourvues des moyens du salut. A cette fin, et uniquement à cette fin, elle traite, aussitôt que cela est possible, avec le pouvoir de fait qui y domine, parce que ce pouvoir, assez fort pour rétablir l'ordre et assurer l'ob-

Or, si l'Église par ses souverains Pontifes, par ses évêques, accepte un gouvernement nou-

servation de la justice, lui offre toutes les garanties d'une puissance ordonnée par Dieu pour devenir le ministre du bien : *minister in bonum.*

En 1804, le pape consent à se rendre à Paris pour sacrer Napoléon empereur. Ici, encore, il fait un acte purement ecclésiastique, et il le fait uniquement dans l'intérêt de la religion, dont le nouveau César s'est déclaré le protecteur, le restaurateur dans les temps les plus difficiles et au milieu des plus grands obstacles. Le souverain pontife passe par-dessus toutes ses répugnances, sacrifie ses convictions personnelles. Il sait très-bien ce qu'a été Bonaparte en Italie, en Égypte, en France; il n'a pas oublié tout ce qui est arrivé dans ce pays depuis le commencement de la révolution jusqu'à la mort de Louis XVI et au delà. Toutes ces choses disparaissent devant le grand intérêt de la religion catholique, dont il est le premier dépositaire, le chef suprême, et qu'ainsi il a plus que personne la mission de conserver et de développer sur la terre. Il s'élève donc au-dessus des calculs de la politique, des vues diplomatiques et des intérêts humains, comme il a surmonté ses propres sentiments pour ne voir qu'une seule chose, la religion catholique, pour ne plus vouloir qu'une chose, la restauration de l'Église en France. Avec l'Église, tout se rétablira, l'ordre, la justice, les droits de tout le monde. Mais sans l'Église, sans la religion, rien ne se consolidera, même ce qu'il y a de plus légitime au monde, et à plus forte raison ce qui est perdu ne se retrouvera pas. Les droits méconnus ou violés n'auront jamais de satisfaction.

Les faits ont justifié la prudence hardie de Pie VII. Jamais mesure plus importante n'avait été prise par un pape; jamais la puissance pontificale n'avait été plus largement, plus absolument exercée, et cela dans la partie du monde catholique qui jusque-là y avait mis le plus d'en-

veau, même sorti d'une insurrection violente; si, sans discuter le droit de ce gouvernement,

traves, chez un peuple qui se vantait d'être le plus jaloux de ses libertés vis-à-vis de la puissance du Saint-Siége. L'Église gallicane tout entière, avec tous ses priviléges, immunités et libertés, est détruite d'un trait de plume; tous les évêques, qui n'ont pas voulu se démettre, sont déposés, et une nouvelle Église surgit sur le sol français avec de nouveaux prélats et des juridictions nouvelles. Par l'influence de la religion et de son culte l'ordre moral et social se consolide, la législation s'affermit, les mœurs s'améliorent, et, après quelques années, le monde, étonné de la puissance et de la gloire du nouvel empereur, qui a fait de si grandes choses, s'étonne plus encore de le voir tomber de si haut, et céder le trône, qu'il a relevé, aux fils de saint Louis et de Henri IV, aux successeurs de Louis XVI, dont les droits obscurcis, mais réservés, reparaissent au moment marqué par la Providence, et sont proclamés et réalisés de la manière la plus inattendue.

En 1830, la branche aînée des Bourbons est brisée; la branche cadette s'y substitue. Du vivant de Charles X expulsé, le duc d'Orléans est proclamé roi des Français. Le voilà roi par la volonté ou par le vœu du peuple, et si la monarchie doit subsister, lui seul en ce moment est capable de la soutenir. Il la soutient en effet, moins noble, moins digne que ses aînés, mais cependant avec toutes les conditions d'un gouvernement régulier, qui maintient l'ordre et fait respecter la justice. La religion, un moment attaquée, retrouve bientôt sa paix, sa sécurité; ses temples sont multipliés, embellis, et ses ministres peuvent vaquer librement aux fonctions du culte et au soin des âmes. L'Église ne repousse point ce nouveau gouvernement, quoi qu'elle puisse penser de son origine; elle le reconnaît comme fait, sans discuter son droit. En traitant avec lui, elle ne lui demande qu'une chose, de protéger la

elle le reconnaît de fait et comme un fait respectable, c'est-à-dire comme une puissance qui a droit d'être obéie, parce qu'elle devient ministre de Dieu pour le bien en rétablissant l'ordre public et en faisant respecter la justice, peut-on dire qu'elle condamne absolument, et pour le seul fait de leur participation, tous ceux qui ont pris part à l'insurrection et qui se sont employés directement ou indirectement à la faire réussir? Sans doute elle condamne hautement les crimes qui ont pu être commis, les moyens odieux ou immoraux qui ont pu servir,

religion et d'accorder tout ce qui est nécessaire au culte. Ici, encore, les traités et les relations diplomatiques avec le Saint-Siége n'emportent pas plus la reconnaissance des droits politiques de la dynastie d'Orléans, que le concordat de 1802 n'impliquait ceux de la république ou du premier consul. Le fait accompli est seul accepté; le droit subsiste tout entier pour reparaître en son temps, s'il y a lieu, et être discuté par qui il appartient, les peuples et la Providence, au milieu du tonnerre et des éclairs des révolutions.

Et voici qu'en ces derniers temps un nouveau coup de foudre frappe la branche cadette à son tour. La voilà brisée aussi; son tronc est renversé, et ses rameaux nombreux et florissants secoués et jetés au vent. Le peuple se déclare seul souverain, et cette fois il n'y a plus d'équivoque; c'est une volonté bien déclarée. La république est proclamée sur les débris de la monarchie. La charte, qui devait régner à tout jamais, parce qu'elle devait être une

c'est-à-dire tout ce qui est contraire aux commandements de la loi divine; mais le seul acte d'avoir contribué à renverser un pouvoir qui a manqué à ses engagements et rompu son contrat avec le peuple, d'avoir repoussé par la force la force d'un gouvernement oppresseur des libertés publiques au mépris de ses serments, nous ne pensons pas que l'Église le condamne, et nous avons tout lieu de croire, par sa conduite en de si graves circonstances, qu'elle l'excuse et le pardonne.

L'Église n'autorise jamais l'insurrection, dans

vérité, est déchirée; la constitution du pays est rasée, toutes les institutions détruites ou ébranlées, et la dynastie, qui était inviolable, violée dans son chef et dans ses descendants. Que fait l'Église en ce moment terrible? Au cri de *Liberté!* elle répond *Liberté!* Elle se rallie tout aussitôt au gouvernement provisoire, né de l'émeute et dans le sein de l'insurrection, sans titre, sans droit, sans mission autre que la nécessité du moment. Elle s'y rallie sagement, parce qu'avant tout elle veut l'ordre public, la justice commune, le respect des personnes et des propriétés; et elle veut tout cela comme les conditions indispensables de la société civilisée, comme les moyens nécessaires du perfectionnement de la civilisation par la religion et les bonnes mœurs. Comme un gouvernement quelconque vaut encore mieux que l'anarchie, elle accepte, elle soutient celui que la nécessité présente pour rétablir l'ordre, et par l'ordre maintenir la religion, son culte, ses ministres, et tout ce qui sert au salut des âmes.

quelque cas que ce soit; elle y excite encore moins; elle peut l'excuser quelquefois, et toujours elle est miséricordieuse envers ceux qui ont agi de bonne foi, sincèrement, par l'indignation du droit violé et par l'entraînement de l'amour de la liberté. Elle a toujours accepté comme un fait accompli tout gouvernement nouveau, qui s'est montré juste, modéré, protecteur des droits de tous, et surtout de la religion et de son culte.

L'Église recommande à tous ceux qui croient en sa parole d'obéir à la puissance établie aussi longtemps qu'il leur sera possible; de supporter tout ce qui est supportable, plutôt que de provoquer des bouleversements dont personne ne peut prévoir les suites; et dans le cas où l'injustice devient trop criante, l'oppression trop lourde, la tyrannie flagrante, de résister d'abord passivement, c'est-à-dire de paralyser, d'annuler autant qu'il sera possible l'action du pouvoir par la force d'inertie, en lui refusant tout concours non absolument nécessaire: puis de résister encore tout en obéissant, c'est-à-dire d'employer tous les moyens légaux et moraux propres à empêcher les mesures tyran-

niques du gouvernement, sans s'y opposer par les armes; et enfin de n'avoir recours à ce moyen extrême que dans la dernière nécessité, c'est-à-dire comme moyen de défense naturelle, quand le pouvoir emploie lui-même la force pour violer les droits des citoyens ou les empêcher d'en user.

Et encore, dans cette extrémité, elle conseille aux chrétiens la plus grande prudence, la plus sage réserve, parce que :

1° Dans la lutte des citoyens avec le gouvernement, il est très-difficile de distinguer nettement les limites du droit, jusqu'où le pouvoir peut aller légalement, et le point précis où l'on doit l'arrêter, où l'on peut lui résister. Il faudrait un arbitre impartial pour le déterminer, et dans ces conjonctures malheureuses les passions surexcitées sont ordinairement juges dans leur propre cause.

2° Il est toujours très-grave de s'insurger contre le gouvernement de son pays, quel qu'il soit : car il est bien difficile à un individu d'assigner précisément le moment où ce gouvernement forfait à ses devoirs, à sa mission et mérite déchéance. Et puis, un citoyen con-

sciencieux, un chrétien osera-t-il prendre une telle initiative, se donner lui-même une telle mission, jusqu'à saisir les armes pour l'accomplir? Un vrai chrétien reculera jusqu'à la dernière extrémité; il souffrira tout ce qu'il pourra endurer avant de s'y résoudre, à cause des conséquences terribles d'un tel acte pour la vie actuelle et pour la vie future.

3° Enfin, les suites de l'insurrection, même de celle qui paraît la plus juste, sont incalculables; elles peuvent être en définitive plus funestes à la chose publique que le despotisme dont on veut la délivrer. Or, si l'on peut soupçonner qu'il en soit ainsi, il serait imprudent, il serait criminel et absurde à la fois d'employer un prétendu remède, qui ne servirait qu'à aggraver le mal, et serait pire que la maladie. Il vaut mieux laisser mourir le malade de lui-même, quand les médicaments ne peuvent que hâter sa fin ou la rendre plus douloureuse.

Aussi, d'après toutes ces considérations, qui ressortent de la doctrine et de l'esprit de l'Église catholique, nous croyons pouvoir affirmer, que dans une société politique composée de vrais

chrétiens il n'y aurait point de révolutions. Les changements à faire dans la constitution, dans les institutions, dans le gouvernement, et ils sont nécessaires avec le temps par le renouvellement continuel des hommes et des choses, s'opéreraient graduellement, de gré à gré, sans secousse, avec intelligence et bonne volonté des deux parts. Le droit gêné, contrarié, réclamerait avec modération et se dégagerait doucement par la force morale de la discussion. Le pouvoir, convenablement limité et sérieusement responsable, parce qu'à ses yeux il le serait devant Dieu plus encore que devant les hommes, se garderait bien d'arrêter le cours de la justice en lui opposant des obstacles imprudents qui le changent en torrent fougueux. Il lui laisserait un libre passage tout en le maintenant dans ses bords; il s'attacherait consciencieusement à discerner et à satisfaire, autant qu'il lui serait possible, les exigences nouvelles mais légitimes des libertés publiques, et il le ferait d'autant plus volontiers et plus largement, qu'il serait plus désintéressé, et ne mettrait point son propre avantage ou un intérêt dynastique au-dessus de la chose commune.

Et alors on aurait une société forte, puissante et calme, qui, se perfectionnant peu à peu et avançant toujours dans la voie du progrès véritable sans reculer jamais, se consoliderait en se développant, et ne risquerait point de se ruiner elle-même par des agitations intestines, qui détruisent en un jour le fruit de plusieurs siècles. Chez une telle nation, animée et gouvernée par l'esprit de l'Évangile, on ne verrait point de ces drames sanglants qu'on appelle *révolutions*, et qui, tout admirables et prodigieux qu'ils puissent être par la force et le courage qui s'y déploient, ne laissent pas que d'ébranler le monde civilisé, de ruiner les États jusque dans leurs bases, de bouleverser toutes les existences, et de jeter les peuples dans la confusion de tous les droits, dans le désordre des esprits et des volontés, dans l'anarchie, dans la misère, et presque toujours par l'une et par l'autre dans le despotisme, et cela au nom de la liberté! Conséquence absurde, qui démontre évidemment la fausseté du principe d'où on est parti.

APPENDICE [1].

I

Nature et distinction des deux puissances.

. . . .

Après avoir parlé de la loi éternelle, de la loi naturelle et de la loi révélée, orale ou écrite, nous allons considérer les lois humaines.

Les lois humaines sont faites par les hommes, mais non au nom des hommes. Car nous avons

1. Ces considérations sont extraites de la *Philosophie des lois*, que nous avons publiée en 1860 à la librairie académique de Didier et C[ie], et qui est le résumé du cours fait à la Sorbonne en 1858.

montré que toute loi dérive d'un terme supérieur qui s'impose à un terme inférieur, que le terme supérieur doit l'être par nature, et que celui-là seul a droit de faire la loi d'un être, qui est naturellement au-dessus de lui. Nous avons montré en outre que la loi humaine, quelle qu'elle soit, politique ou civile, n'est vraiment la loi et n'a de puissance légitime, que si elle est conforme à la loi éternelle et en découle, comme dit Cicéron. C'est la loi principe ou fondamentale qui donne l'autorité, la vertu, la sanction à toutes les autres lois. Donc les hommes, qui font des lois, ne peuvent les faire légitimes qu'au nom de Dieu. *Omnis potestas a Deo*, car Dieu seul est le supérieur naturel de l'homme.

Or, dans le monde on appelle ceux qui font la loi des souverains. La puissance de faire la loi est nommée la souveraineté, et il y a sur la terre deux espèces de souverainetés, l'une spirituelle, l'autre temporelle. Donc il y a deux espèces de lois humaines, les lois civiles qui dérivent de la souveraineté temporelle, et les lois ecclésiastiques qui émanent de la souveraineté spirituelle.

Voici comment un grand Pape, Gélase, pose ces deux souverainetés : « Duo sunt quibus « principaliter hic mundus regitur : auctoritas « sacra pontificum et regalis potestas; utraque « summa, neque in officio suo alteri obnoxia. » Il y a deux choses par lesquelles ce monde est gouverné *principièrement*, l'autorité sacrée des pontifes et la puissance royale; l'une et l'autre est souveraine, et aucune des deux dans son exercice n'est soumise à l'autre.

Il est impossible de déterminer plus clairement l'existence des deux puissances et leurs rapports. C'est la parole de Jésus-Christ qui a posé cette grande distinction. Elle a fondé les deux autorités par ces mots : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. » Depuis ce moment César a été distingué de Dieu, et ç'a été un progrès immense, un bienfait incomparable, parce que César voulait se faire Dieu, et qu'il a toujours une tendance à le devenir. C'est donc une grande idée, l'idée la plus favorable à la liberté et à la dignité humaine, que d'avoir opposé une puissance indépendante à celle de César, et une puissance d'une autre nature, la puissance de l'esprit, de

la lumière, de la science, de la vérité, la puissance de l'autorité purement morale.

C'est pourquoi cette grande distinction des deux puissances, telle que Jésus-Christ l'a établie sur la terre, doit subsister inviolablement à travers les siècles : la puissance temporelle, chargée de gouverner au dehors et de maintenir l'ordre dans la société civile, et la puissance spirituelle, qui a la mission de diriger les âmes, de les soutenir, de les perfectionner en leur montrant le chemin du ciel et la voie unique qui mène à Dieu. C'est un grand bonheur pour une nation, quand ces deux puissances qui la gouvernent, l'une au dehors, l'autre au dedans, sont parfaitement d'accord. Au contraire c'est un immense malheur, et nous en sommes un exemple et d'autres peuples encore, quand elles entrent en collision ou ne s'entendent plus.

Or il est difficile qu'elles s'accordent quand, dans une même société, il y a des religions diverses ou des communions séparées. Non que je demande la suppression violente de ces dissensions dans nos sociétés modernes, et que je veuille empêcher la liberté des croyances et des

cultes séparés de l'Église. C'est un fait accompli et je n'ai pas à le juger. Mais je puis le déplorer, je puis regretter que ce qui donne le plus d'unité et de force à une nation n'existe plus, que, par la force même des choses et le malheur des temps, un gouvernement soit obligé de n'avoir point de foi ou de les accepter toutes, et ainsi non pas de se faire athée, comme on l'a dit, mais d'être tout au plus déiste, et de se tenir prudemment dans une espèce de religion naturelle, afin de pouvoir s'accorder avec tous ceux qui ont une foi quelconque et même avec ceux qui n'en ont pas.

Les deux puissances, essentiellement distinctes par leur nature, diffèrent encore par l'objet sur lequel elles s'exercent. La puissance temporelle ne s'occupe que de l'intérêt social et des choses qui concernent la condition civile des hommes, tandis que la puissance spirituelle s'occupe des âmes, de leur direction, de leur perfectionnement, de leur salut. Mais elles ont plusieurs points communs.

Ainsi d'abord l'origine, *Omnis potestas a Deo*, toute puissance vient de Dieu, a dit l'apôtre : seulement la puissance spirituelle vient de Dieu

immédiatement et surnaturellement. Elle a été constituée directement par la parole divine ; ce qui lui donne une légitimité incontestable, et la met, par sa nature même, et par la manière dont elle a été constituée, au-dessus de toutes les puissances de la terre. Elle a quelque chose de plus pur, de plus fort, de plus divin, en raison de son origine transcendante et de la foi qui va au delà de ce monde. « Allez et enseignez toutes les nations, enseignez-leur tout ce que je vous ai enseigné ; celui qui vous écoute, m'écoute, celui qui vous méprise, me méprise ; ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel, ce que vous lierez sur la terre sera lié au ciel, etc. » Ces paroles sont claires, la mission est évidente, c'est Dieu qui a parlé, c'est Dieu qui a envoyé, et par conséquent cette puissance, qui parle et agit en son nom, a un caractère surhumain.

Mais bien qu'elle soit au-dessus des puissances du monde, cela ne veut pas dire qu'elle doive s'ingérer dans les affaires temporelles et les gouverner. Ce n'est pas l'objet de sa mission, et elle perdrait son caractère et sa vertu, si elle s'en mêlait autrement que par son influence

morale et l'autorité de sa parole. L'empire de la terre et le gouvernement des peuples appartient à la puissance temporelle qui vient aussi de Dieu, et qui, à ce titre, est indépendante, quant à sa mission, du pouvoir spirituel. « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. Vous n'auriez pas ce pouvoir, dit Jésus à Pilate, s'il ne vous avait été donné d'en haut. »

La puissance temporelle est donc aussi de droit divin; elle est ordonnée de Dieu pour le bien, et celui qui l'exerce est le ministre de Dieu pour la justice. Mais cela n'implique point que Dieu institue lui-même directement le gouvernement et les princes. Quand cela est arrivé, comme chez les Juifs dans l'élévation de Saül et de David à la royauté, il s'est passé quelque chose de surnaturel, en dehors de l'ordre habituel de ce monde et qui fait exception. Encore Dieu a-t-il voulu que les hommes de son choix fussent acceptés par le peuple.

Mais, hors de là, comment cette puissance est-elle constituée et organisée? Par des moyens naturels, c'est-à-dire par l'intermédiaire des hommes, ou par leur consentement. Elle vient

de Dieu, en effet, comme toute vie, toute lumière, toute force, tout don parfait; elle vient de Dieu comme auteur de la nature, « *ut naturæ auctore*, » mais au moyen des actes libres de ceux qu'elle doit régir, qui consentent à investir de leur puissance un homme ou plusieurs, et à leur soumettre leur volonté en tout ce qui regarde l'intérêt général, et pour le bien de la société. « *Potestas a Deo, mediante consensu hominum,* » dit saint Thomas.

Les deux puissances ont la même fin, l'intérêt public, le bien de l'association. Mais la puissance temporelle gouverne le peuple par l'extérieur; le prince, comme on disait autrefois, est l'évêque du dehors, tandis que la puissance spirituelle dirige l'homme par le dedans, par la volonté. Aussi elle a plus de force et elle entre plus avant. Elle va droit à l'âme même, tandis que l'autre ne peut l'atteindre qu'indirectement et par le corps.

Puis il y a encore autre chose dans la puissance spirituelle. Tout en voulant tout ce que veut la souveraineté temporelle pour le bon ordre de l'État, des familles et des individus, et contribuant par tous ses moyens à assurer l'em-

pire des lois civiles et la paix publique par l'observation de la justice et le respect de l'autorité, elle a un autre but qui dépasse celui de l'institution politique, et c'est l'objet de sa mission spéciale. Car elle n'a pas été constituée sur la terre dans un intérêt purement terrestre. Elle n'y est descendue, elle n'y parle, elle n'y agit qu'en vue du ciel et pour ramener les hommes à leur patrie céleste, dont le péché les a exilés, et que le sacrifice de l'Homme-Dieu leur a rouverte. Elle entend donc le bien des peuples autrement que les gouvernements du monde. Elle veut, comme eux, leur bonheur temporel autant qu'il est possible ici-bas, mais par-dessus et avant tout elle s'inquiète de leur bonheur éternel ou de leur salut, dont elle procure seule les moyens.

Les deux puissances, quoique indépendantes l'une de l'autre par leur nature, s'obéissent cependant mutuellement, et elles ne peuvent pas ne pas se soumettre l'une à l'autre, en tout ce qui est de leur compétence respective. Ainsi le gouvernement, de quelque manière qu'il soit constitué, doit obéir à l'Église en tout ce qui concerne les lois de Dieu et de la morale. De

son côté, l'Église et ses ministres doivent accepter et observer les lois du pays, et donner l'exemple des vertus sociales. Comme citoyens, ils rendent à César ce qui est à César, de même que César et ceux qui le servent, s'ils sont chrétiens, sont obligés de rendre à Dieu, à son représentant et à ses ministres, ce qui appartient à Dieu.

Il y a plus, les deux pouvoirs se soutiennent réciproquement. En effet, il serait impossible de fonder une nation et de la conserver sans religion. Cicéron le dit : Il n'y a pas de peuplade si barbare, de peuple si grossier, où le nom de Dieu ne soit connu et où une religion n'existe. La religion est le meilleur auxiliaire de la puissance civile, parce qu'elle apprend à obéir, comme dit l'apôtre, non pas seulement sous l'œil du maître et par la crainte du châtiment, mais en conscience et par le sentiment du devoir. C'est la meilleure obéissance parce qu'elle part de la volonté, surtout si elle est animée dans ses sacrifices par l'espérance d'une récompense supérieure. Il n'y a rien au monde qui soit plus utile à un gouvernement pour maintenir la société, que la foi religieuse des

populations ; car l'homme qui a la foi et l'espérance qu'elle donne n'agit plus servilement ou par un intérêt humain, mais pour satisfaire sa conscience, sauver sa responsabilité, et plaire à Dieu.

La puissance temporelle est donc éminemment intéressée à favoriser, à étendre l'influence religieuse, le plus excellent moyen pour tenir les hommes dans le respect des lois, dans l'obéissance et dans l'ordre. Sans cette influence, il faut bien le dire, les nations deviennent ingouvernables. Or, pour entretenir l'action de la religion sur les peuples, il faut la conserver dans sa pureté et la préserver soigneusement de toute altération. Aussitôt que l'hérésie s'élève, comme le dogme est le principe de la morale, si la foi au dogme est ébranlée ou viciée, la morale est atteinte, et bientôt les mauvaises passions nieront le dogme pour secouer l'autorité et la morale qui les gênent.

Dans ce cas, jusqu'à quel point la puissance temporelle peut-elle protéger la religion, de manière à empêcher l'altération du dogme et à écarter toute tentative des esprits inquiets et rebelles, qui tendent à opérer des divisions ou

des schismes dans la religion et par conséquent dans le pays? En considérant la chose *in abstracto*, nous pouvons dire : c'est un grand bonheur pour une nation, quand il y a un accord parfait entre la puissance temporelle et la puissance spirituelle. Mais cette harmonie si désirable ne peut exister pleinement que là où se trouve une seule religion reconnue et publiquement professée. S'il y en a plusieurs, non-seulement tolérées mais autorisées, c'est une source intarissable de divisions, de discordes et de tiraillements. Car elles s'attaqueront inévitablement l'une l'autre, et celles qui sont en minorité s'allieront contre le culte de la majorité. Ces discussions publiques ébranlent la foi des peuples, diminuent leur respect, faussent leur conscience, et finissent presque toujours par détruire les barrières qui retiennent les mauvaises passions. Dans tous les cas il y a cet immense malheur, que ce qui doit le plus unir les hommes contribue à les diviser, et que l'influence la plus efficace pour mettre la paix dans la société est compromise ou détruite.

Nos sociétés modernes en sont un triste exemple. Autrefois en certains pays, comme la France

et l'Espagne, quand la nation possédait des états généraux, institutions très-belles et qu'on a laissées se gâter, toutes les parties de la société étaient représentées dans la confection des lois et y prenaient part ; la religion elle-même y assistait par la députation du clergé. Par sa présence, ses conseils et sa science, elle ajoutait aux autres influences son action morale et divine, qui augmentait l'autorité de la loi, et la rendait plus respectable et comme sacrée aux yeux des peuples.

On a détruit ces anciennes institutions, qui étaient sorties du sol de la France et de ses mœurs. Je le regrette dans l'intérêt de mon pays, bien que les affaires de ce monde me touchent infiniment moins que celles de l'autre. Mais je ne puis m'empêcher de reconnaître que cette entente des deux puissances était sous tous les rapports une belle et bonne chose ; qu'elle établissait et garantissait dans le peuple une unité morale qui n'existe plus, et que la foi religieuse, n'étant point séparée de la vie politique comme aujourd'hui, il y avait plus de conscience, plus d'enthousiasme dans le patriotisme, et quelque chose de plus national dans la religion.

La réforme a changé tout cela. Les princes temporels l'ont exploitée dans leur intérêt et ils se sont insurgés contre l'Église pour secouer ce qui les gênait et s'approprier ce qu'elle possédait. Ils se sont adjugé à la fois son autorité et ses biens. Depuis ce temps, en dehors de l'Église, l'anarchie est dans la religion comme dans la politique. Il y a à peu près autant de papes que de souverains, autant de croyances que d'individus, et même chez les nations catholiques y a une telle bigarrure, une si grande confusion d'opinions religieuses, à cause du mélange inévitable des dissidents et des incroyants, qu'on en est réduit, par la force des circonstances et de certains droits acquis, à laisser aller les choses religieuses comme elles peuvent, pourvu qu'elles n'excitent point de désordres extérieurs et ne troublent pas la paix de l'État. Ce n'est plus guère qu'une affaire de police.

On appelle cela aujourd'hui la liberté de conscience, et on s'en vante comme d'un immense progrès, sans trop savoir ce qu'on entend par là. Car s'il s'agit seulement pour chacun de croire ce que bon lui semble dans son for intérieur, cela n'est pas nouveau, c'est même aussi

ancien que la raison et la conscience, que personne ne peut atteindre ni violenter en elles-mêmes. Je puis penser, ou croire en moi tout ce qu'il me plaira, sans que tous les potentats du monde, républicains ou monarques, puissent m'en empêcher. C'est comme pour la liberté de la presse. Pensez tout ce que vous voudrez tout bas et dans votre coin, qui peut vous l'interdire, et à quoi servirait cette défense ? Mais pensez tout haut, en public, par des écrits, par des livres, par des journaux, ce n'est plus la liberté de penser, c'est la liberté de publier, c'est-à-dire de jeter au milieu des esprits toutes sortes d'idées bonnes ou mauvaises, vraies ou fausses, où chacun prendra ce qui lui plaira, aliment, remède, poison, ou tout cela à la fois. Là évidemment il y a un danger pour la société.

Ainsi en va-t-il avec la liberté de conscience. Que vous croyiez ou ne croyiez pas dans votre intérieur, peu importe aux autres si cela ne paraît pas au dehors. Mais si l'on veut que cette liberté de la croyance se réalise par un culte extérieur, dès lors il faut aussi admettre pour tous la liberté de faire et de professer toutes

sortes de religion, et comme ces religions seront en opposition avec la religion du pays ou au moins avec celle de la majorité, il faut qu'en les acceptant, en les tolérant, l'État autorise, ou même paye différents cultes, et ainsi organise la guerre au sein de la société.

Dieu me garde de parler contre les lois de mon pays. Je les respecte de tout mon cœur, mais je ne puis m'empêcher de faire remarquer la situation bizarre où on nous place en admettant la liberté de tous les cultes reconnus par l'État. D'abord par qui ces cultes sont-ils reconnus? par l'État. Voilà donc l'État qui se fait juge en matière de religion. Donc il se met au-dessus de toutes les religions, puisqu'il les juge, les autorise ou les interdit, et si nous poussions les conséquences jusqu'au bout, nous dirions qu'il usurpe la puissance spirituelle et se met à sa place. Mais il ne vise pas si haut et ses prétentions sont plus modestes. Ce n'est pas usurpation de sa part, c'est de l'indifférence qu'on appelle aujourd'hui tolérance, et qui consiste à accepter tous les faits accomplis et à faire la part à chacun.

L'État dit aux cultes qu'il trouve établis : faites chacun votre affaire le mieux que vous

pourrez, et pourvu que vous soyez tranquilles et que vous ne vous disputiez pas trop, de manière à troubler la paix publique, je ne m'inquiète point du reste. J'autorise la religion catholique, bien entendu, parce qu'elle est la religion antique de la France et celle de la majorité; mais j'autorise aussi le protestantisme qui en est la négation, la contradiction formelle. J'irai même jusqu'à autoriser, jusqu'à payer le judaïsme, quoique les Juifs aient crucifié Notre-Seigneur, et qu'il n'y ait rien de plus contraire au christianisme qu'un vrai juif qui abhorre et blasphème l'Évangile.

Cependant il y a encore les Turcs, qui sont devenus nos amis et même nos compatriotes, car l'Algérie est la France. S'ils participent à notre gouvernement et à nos lois, ils doivent en avoir les bénéfices comme les charges, et dès lors il faudra aussi reconnaître leur religion, autoriser leur culte, payer leurs marabouts et bâtir leurs mosquées. Voilà donc les croyances et les opinions religieuses les plus contradictoires établies et autorisées dans une même société, et comme elles se combattent sans cesse, au lieu de cette unité morale, la plus profonde

de toutes, que produirait entre les citoyens une même religion, on introduit dans le sein de la même nation des germes de discorde, les principes les plus actifs de la division et de la guerre. Car rien ne sépare plus profondément les hommes que les dissidences religieuses.

L'État le voit, et ne croyant pas pouvoir l'empêcher ou ne le désirant pas, il s'en lave les mains. Il dit à tous : observez les lois, le reste ne me regarde pas. Que vous alliez à l'église catholique, au prêche protestant, à la synagogue, à la mosquée, si vous ne faites rien contre les lois du pays et que vous n'ayez rien à démêler avec la justice, je n'ai rien de plus à vous demander.

Que sort-il de là ? Une apparence d'ordre et au fond un grand désordre, quelque chose de monstrueux, logiquement, moralement et politiquement. Logiquement, car en rassemblant toutes les contradictions dans une même société, on travaille contre sa foi, qui est le lien de l'union et de la paix. Moralement, car cette apparence d'ordre cache une indifférence profonde en matière de religion et la propage. Comment voulez-vous que les fidèles ou les in-

fidèles de toutes les religions vivent à côté les uns des autres et en bon accord, s'ils ne participent pas à cette indifférence, dont l'Etat leur donne l'exemple? La foi vivante n'est pas si accommodante, elle cherche au moins à se répandre et à convertir. Elle milite et est toujours prête à combattre pour la vérité : et si l'indifférence au dogme la remplace, que deviendra la morale qui en découle, qui reçoit de la foi son ardeur et sa plus grande énergie? Vous n'aurez plus que la morale du Vicaire savoyard, du Dieu des bonnes gens, et de la police. Politiquement, car c'est quelque chose de fatal à la société, que la puissance qui la gouverne affecte de n'avoir point de religion.

Or il n'y a plus de religion et il ne peut plus guère y en avoir, quand on se croit obligé d'accepter, de respecter, de tolérer, d'autoriser, et même de payer tous les cultes. L'État déclare par le fait que toutes les religions sont bonnes; donc qu'il n'y en a pas une seule exclusivement vraie, et il se met en dehors et au-dessus de toutes, ne voulant recevoir l'influence d'aucune, et prétendant tout régler par sa toute-puissance. C'est ce qu'on appelle séculariser le gouverne-

ment, et par suite on sécularise la législation dont on a exclu l'ordre du clergé, la justice à laquelle il prenait part autrefois dans les parlements et par des tribunaux particuliers, l'administration où il ne paraît plus, l'enseignement public où il paraît peu. On voudrait bien séculariser aussi l'éducation, si l'on pouvait se passer du prêtre pour former les âmes. Mais on n'a pas encore osé faire officiellement l'éducation du peuple sans l'intervention de la religion.

Telle est la triste situation politique et morale que nous ont faite les révolutions de notre pays. Je ne les condamne pas en toutes choses, et j'admets comme un autre les avantages qu'elles ont pu apporter. Mais je ne puis pas ne pas reconnaître, qu'en provoquant un divorce et même une certaine hostilité entre la puissance spirituelle et la puissance temporelle, elles ont ruiné l'État dans son unité fondamentale, et en introduisant des religions diverses, elles y ont mis des ferments de discorde. Le pouvoir temporel s'est diminué en croyant s'augmenter; car il s'est privé du concours actif de la puissance spirituelle, que rien ne peut suppléer dans l'esprit des peuples. Il a été obligé de se

faire, non pas athée, comme on l'a dit, mais indifférent en matière de religion, pour avoir l'air d'être impartial, et les peuples ont suivi ses maximes et ses exemples.

Ce présent fâcheux est plein de menaces pour l'avenir. Car si un jour ou l'autre, pour une cause quelconque, et surtout dans les matières mixtes qui tombent sous les deux juridictions, une collision s'élève entre le pouvoir temporel et la puissance spirituelle qui seule mérite ce nom, l'Église catholique et son chef, comme celle-ci, qui a la conscience de son institution divine et de son immutabilité, ne peut céder en certains points et ne recule jamais, et que celui-là, poussé par l'esprit du siècle, dominé par les exigences de sa position fausse ou équivoque en face des autres cultes qu'il tolère, ménage ou autorise, et ne trouvant pas d'ailleurs dans sa foi la mesure et l'adoucissement de ses prétentions, sera forcé de demander ce qu'on ne pourra lui accorder, on ne saurait prévoir l'issue d'une pareille lutte qui doit ébranler profondément les bases mêmes de la société, comme nous le voyons maintenant chez une nation voisine.

Voilà la vérité de la situation. Nous la signalons, sans en accuser ceux qui gouvernent aujourd'hui. Ils ont trouvé la position faite et ils s'en tirent comme ils peuvent, dans la mauvaise voie et au milieu des embarras de tous genres où le dévergondage de la raison en matière de religion nous a jetés depuis longtemps. La faute en est, avant tout, à ce qu'on appelle la réforme, c'est-à-dire à la révolte contre la souveraineté spirituelle, établie de Dieu et constituée dans l'Église, aux princes qui l'ont favorisée, et enfin à tous ceux qui depuis l'ont propagée et la soutiennent. Car les hérésies et les schismes qui déchirent le sein de l'Église détruisent aussi ou du moins affaiblissent considérablement l'unité, et par conséquent la force des nations.

II

Origine de la souveraineté politique.

. . . .

. . . .

Nous passons aux lois de la société civile. Ici nous entrons sur un terrain plus difficile. L'institution des lois ecclésiastiques est claire. Le droit de l'Église dérive de son origine. Elle descend du ciel, elle a été fondée par la parole de Dieu; elle prescrit donc au nom de Dieu, et sa puissance s'impose par un droit surnaturel. Elle n'a pas besoin pour s'exercer de l'assentiment de ceux qui lui sont soumis, puisque c'est Dieu qui parle et gouverne.

Mais dans les lois civiles les choses ne vont pas ainsi. Quand on y recherche l'origine du

pouvoir, on y rencontre toutes sortes de systèmes divers ou contradictoires, et même si l'on reconnaît dans les souverainetés humaines une délégation de la souveraineté divine, il reste encore à expliquer comment s'établissent sur la terre les ministres, les représentants de cette souveraineté, les gouvernements. Cette dernière question est la plus délicate, surtout de nos jours, où tant d'opinions, d'intérêts et de passions sont aux prises.

Je dirai très-sincèrement ma pensée, qui du reste n'est pas la mienne. Je l'ai prise tout entière dans les ouvrages de saint Thomas et de Suarès, deux théologiens célèbres, l'un dominicain, l'autre jésuite, et ce qui étonnera sans doute ceux qui ne connaissent ces hommes illustres que de nom, et qui les jugent peut-être sur leur robe, ces deux grands théologiens, qui sont aussi de profonds politiques, ont posé et professé dans le sujet qui nous occupe des principes vraiment libéraux. Pour mon compte, je n'en suis pas fâché, et j'aime à pouvoir m'appuyer de leur exemple et de leurs paroles. Ainsi je n'avancerai rien que je ne puisse confirmer par leurs textes; non que je veuille rap-

porter ici tous les textes, ce serait fastidieux, mais je citerai les principaux, et comme je crois avoir bien étudié leur doctrine, j'en reproduirai l'esprit.

La puissance spirituelle qui dirige la société des âmes, ou l'Église, commande au nom de la loi éternelle, au nom de la loi naturelle, au nom de la loi révélée, par conséquent dans tous ces cas au nom de Dieu, dont elle est le représentant sur la terre, et quand elle fait des lois humaines, pour aider à l'application des lois divines, nous voyons clairement la raison de son autorité et de notre obéissance.

Mais dans l'ordre civil la position est différente. Le pouvoir n'est pas institué directement par Dieu, et la parole révélée n'est point au fond des lois qu'il impose. Nous avons toujours le droit de demander d'où viennent ces lois, quelle est leur autorité, et pourquoi nous devons leur obéir. On ne peut résoudre ces questions, que si l'on comprend d'abord ce que c'est qu'une société civile, et d'où lui vient la souveraineté, sans laquelle elle ne peut subsister.

Qu'est-ce qu'une société civile? Il y a deux sociétés parmi les hommes : l'une qu'on ap-

pelle imparfaite et l'autre qu'on appelle complète ou parfaite, c'est-à-dire qui ne dépend d'aucune autre, et a en elle-même tout ce qu'il lui faut pour se gouverner, sans relever d'un autre pouvoir humain.

La société imparfaite est la famille. La famille n'est pas une société complète; car elle ne dure pas et ne peut pas durer comme famille. Elle est fondée naturellement, par l'ordre même de la nature, par la génération, et tant que les enfants sont mineurs, ils sont soumis à la juridiction du père. La volonté du père fait loi pour eux. Si le père vient à mourir, il y a un tuteur qui le remplace jusqu'à la majorité de l'enfant, et le tuteur a droit de diriger et de commander. Mais la majorité émancipe les enfants, et alors il reste encore dans la famille un lien d'amour, de déférence, de respect entre les parents et les enfants, mais l'autorité ne subsiste plus.

Prétendre que cette autorité doive s'exercer strictement jusqu'à la mort du père, c'est aller contre la nature. Les Romains l'ont essayé, et ils n'ont pas réussi. L'autorité paternelle est une autorité qui vient de Dieu par la nature, et

à ce titre elle est de droit divin, mais « mediante naturâ et conditionibus naturæ. » Donc, aussitôt que les enfants deviennent des hommes et vont s'établir ailleurs et pour leur compte, la famille se dissout comme société, et le père n'est plus chef que de nom ou par déférence.

Donc par cette voie on ne peut fonder une société complète et durable. Pour constituer une société civile ou politique il faut que les familles s'unissent en communautés, celles-ci en cités, les cités en provinces, en États, en royaumes. On ne peut donc pas dériver le pouvoir politique de la paternité. Sans doute on peut dire en style figuré que les princes sont les pères des peuples, et autres expressions semblables. Cela signifie seulement qu'ils ont pour leurs sujets des sentiments paternels, et qu'ils veillent à leur bien-être avec la même sollicitude qu'un père soigne ses enfants. Mais en réalité ils ne sont pères ni selon la nature, ni selon l'esprit.

Ainsi la paternité ne peut pas être la racine de la souveraineté civile. Car le père n'a plus de droit strict sur ses enfants, lesquels, quand ils sont majeurs, s'établissent et deviennent chefs

de famille à leur tour. L'autorité paternelle s'affaiblit à mesure que les générations se multiplient et grandissent. Elle se disperse dans les nouveaux chefs de famille par la voie naturelle de la propagation; l'unité se brise à chaque génération, au lieu de se fortifier. Comment donc constituer une unité sociale entre ces familles, entre les individus qui les composent, et d'où surgira la puissance ou la souveraineté qui doit la régir?

Si vous considérez une multitude d'hommes isolés, vous voyez des grains de sable qu'un souffle de vent va agiter et disperser, parce qu'il n'y a rien qui les unisse. Chacun en effet dans cet état n'a d'autre motif d'agir que ses instincts, sa pensée, sa volonté. Pour les constituer en société, il faut donc quelque chose qui les rapproche, les attache l'un à l'autre et tous à un point commun, qui devient le centre attractif de ces volontés divergentes, les rallie et forme lien entre elles, en sorte que de ces membres épars se forme une unité collective, un corps moral, un état social.

Mais par la loi même de la nature, en vertu des lois de l'organisation qui sont les mêmes

dans tous les règnes, dès qu'un corps vivant se constitue, une tête, ou quelque chose qui en tient lieu, lui arrive pour diriger l'ensemble et dominer les parties. Donc en toute société, aussitôt qu'elle se pose, il y a nécessité naturelle, pour qu'elle vive, qu'une puissance directive paraisse, un chef, une tête, un *principatus* ou *princeps*, en un mot une souveraineté pour la gouverner, c'est-à-dire pour faire la loi, veiller à son exécution, et en punir les infractions. Il n'y a pas de société si barbare, si elle persiste comme société, qui n'ait au moins une image de ce pouvoir.

D'où vient ce pouvoir directif qui surgit nécessairement avec la société? Quel est le principe de cette souveraineté, qui s'impose inévitablement à une communauté politique dès qu'elle se forme, et de qui tient-elle son autorité? Pour répondre à ces questions, considérons les caractères généraux de la souveraineté civile, tels que nous les retrouvons partout.

1° Partout le pouvoir prescrit ou défend; il dit ce qu'on doit faire ou ne pas faire dans l'ordre civil : tu feras ou ne feras pas cela. De quel droit un homme peut-il en son nom faire la loi

à un autre homme? En dehors de la famille il n'y a plus ni pères ni enfants; il y a des chefs de famille qui constituent l'État par leur association, et aucun n'a le droit naturel de commander aux autres. Comment donc un homme ou quelques hommes viennent-ils dire à leurs semblables : voilà ce que vous ferez, ou ne ferez pas, et si vous faites ce que je vous défends, vous serez punis? Il n'y a qu'un supérieur qui puisse parler ainsi, et les hommes sont tous égaux par nature. En dehors du cercle de la famille aucun homme n'est le supérieur naturel de son semblable, à moins d'admettre avec Aristote que les uns naissent pour commander et les autres pour obéir; ce qui est contraire à la nature et au bon sens. Cependant cette autorité existe en toute société; elle est un attribut essentiel de la souveraineté. D'où vient-elle, si elle n'émane pas des hommes?

2° Les lois obligent en conscience, on est moralement coupable de les violer. Est-ce qu'un homme peut imposer des obligations à la conscience d'un autre homme? Est-ce que sa volonté peut devenir un devoir pour son semblable, en sorte qu'elle le lie, non pas seulement

au dehors par la contrainte, mais au dedans, dans le for intérieur et par la force morale ? Qui donne donc à la loi civile sa vertu obligatoire?

3° La souveraineté se pose au milieu de la communauté comme ministre de la justice et du bien. Elle porte le glaive pour punir les méchants et protéger les bons. Elle poursuit le crime, redresse les torts, venge les injures. Elle se substitue à la défense naturelle de chacun, et se fait le protecteur de tous. Personne ne lui conteste ce droit, sans lequel elle ne peut remplir sa mission et qui est un de ses attributs essentiels. Aucun individu n'a ce droit par lui-même, et par conséquent les individus réunis ne peuvent l'avoir. Comment se trouve-t-il donc dans la société ?

4° Enfin, non-seulement la puissance civile empêche ou redresse les injustices, mais elle punit ceux qui les commettent, et elle les punit parfois jusqu'à la mort. Or qui a le droit de punir son semblable, sauf le père dans le cercle de la famille ? Qu'on se défende soi-même, c'est un droit naturel; qu'on se laisse aller à venger ses propres injures, c'est encore de la justice naturelle; mais une fois en société on

perd le droit de se faire justice à soi-même. On remet la défense de sa propriété, de sa personne et de son honneur jusqu'à un certain point à la puissance publique, à la souveraineté, qui est chargée de punir les malfaiteurs et qui peut même leur ôter la vie.

Or, quoi qu'on pense de la légitimité de la peine capitale, on ne peut nier qu'elle ait été appliquée dans tous les temps; et ce qui s'est fait partout et toujours ne peut être dépourvu de droit. Qu'on en restreigne l'usage le plus qu'il sera possible, nous le demandons aussi. Mais enfin le droit existe, et la société civile, la vraie société, non pas les philosophes et les utopistes, s'est toujours crue autorisée à ôter la vie dans certains cas, à infliger la peine de mort.

Or, pour ôter la vie, il faut pouvoir la donner; celui-là seul en est le maître qui la donne et la retire quand il lui plaît. Mais la société ne donne pas la vie à ses membres; elle leur accorde la protection, la confirmation de leurs droits naturels, elle ne leur donne pas l'existence. Donc en son propre nom, par elle-même, elle n'a pas le droit de l'ôter, et si en certains cas elle l'ôte avec droit, d'où lui vient ce droit?

Il est clair, d'après tout cela, que la souveraineté sociale ne peut pas sortir d'un pouvoir purement humain; que considérée en elle-même, dans ses propriétés essentielles, dans ses prérogatives inaliénables, elle a et exerce des droits qui ne viennent pas de l'homme, et qui par conséquent supposent une puissance supérieure. Ainsi la puissance de faire la loi n'appartient qu'à un supérieur; car la loi est le rapport naturel du supérieur à l'inférieur. La puissance d'obliger moralement ou en conscience n'appartient qu'à Dieu, principe de la justice et du bien. La puissance de punir n'appartient qu'à Dieu, *mihi vindicta*. La puissance d'ôter la vie n'appartient qu'à Dieu qui seul la donne. Donc, *omnis potestas à Deo*, toute puissance vient de Dieu; objectivement, en soi, essentiellement, elle ne peut venir d'ailleurs, et vouloir la dériver d'une autre source, c'est la rendre usurpatrice, invalide, inconsistante; c'est la fonder sur le sable, sur le caprice des hommes; en un mot, c'est mettre l'arbitraire et la violence à la place du droit.

Il en est donc de la souveraineté sociale comme de la loi morale. L'homme ne fait pas

la loi morale : ce n'est pas nous qui constituons le devoir, et la preuve, c'est que si nous pouvions le faire, nous ne le ferions pas ou nous le déferions le plus tôt possible. Nous ne sommes pas les maîtres dans notre conscience; elle proclame le devoir malgré nous, contre nous, et la preuve, c'est le trouble éprouvé avant de commettre le mal, et le remords après l'avoir commis.

De même dans l'ordre politique. La souveraineté, qui est dans la société ce que Dieu est dans l'univers, c'est-à-dire le principe de l'ordre et de la justice, tient ses pouvoirs de celui qu'elle représente et non de ceux qu'elle régit, lesquels ne peuvent lui donner les droits qu'ils n'ont pas. En principe et objectivement elle vient de Dieu seul; elle agit en son nom : et c'est pourquoi elle a le droit d'imposer la loi, d'obliger la conscience, de redresser les torts, et de punir jusqu'à la mort.

Mais ce n'est pas le point le plus difficile. Étant posé que la souveraineté, considérée abstractivement, en droit vient de Dieu seul, et que la société la reçoit par une délégation divine, comment cette souveraineté en puissance passe-t-elle en acte? Comment se réalise-

t-elle dans un gouvernement quelconque et par certains hommes? Telle est la question, sinon la plus ardue, au moins la plus délicate.

A cette question je réponds par l'explication de Suarès, qui me paraît à la fois très-simple et très-philosophique. Il dit : La souveraineté qui vient de Dieu se réalise « per modum proprietatis consequentis naturam » à la manière d'une propriété qui suit la nature de la chose, c'est-à-dire qu'elle se réalise naturellement, comme tout ce qui prend vie et s'organise dans la nature. La société politique est un produit naturel, elle ne se constitue point par des miracles: et ainsi ceux qui sont chargés du pouvoir ne sont pas institués par des moyens surnaturels, sauf dans l'histoire des Juifs qui est une histoire exceptionnelle par son but. Encore, dans les cas rares où Dieu intervient, tout en désignant celui qui doit gouverner, il le fait tirer au sort ou choisir par le peuple.

Restons donc dans l'ordre ordinaire, et tâchons d'expliquer l'institution morale du gouvernement, comme en physique, en chimie ou en physiologie on se rend compte de la formation physique d'un fait naturel. Car, je le

répète, sauf les cas extraordinaires de l'intervention divine, qui mettent du surnaturel dans l'histoire comme les miracles en mettent dans la nature, les gouvernements du monde sont de ce monde, et par conséquent naissent, se développent et périssent selon les lois du monde.

J'explique donc la pensée de Suarès, et je dis qu'en vertu de cette loi, par laquelle les propriétés se manifestent dès qu'une nature vivante est posée et se développe, quand une société se constitue, elle ne peut pas ne point produire spontanément le gouvernement qui la mettra en exercice, et la forme de ce gouvernement. Dans la nature, un corps organique ne se forme pas de morceaux rapportés. Il s'établit par intussusception, par évolution graduelle, et quand le centre est posé et animé, tous les membres en sortent par rayonnement et gravitent autour de lui. Un corps vivant ne peut pas exister et se développer sans une tête qui le dirige. Quand l'homme spirituel se forme, s'organise psychologiquement, la volonté vient se mettre spontanément à la tête des autres facultés. C'est le chef spirituel qui saisit le gouvernement de l'homme moral. Ainsi dans la

famille les enfants sortent des parents, et dès qu'ils paraissent, le gouvernement paternel se pose et la famille s'organise.

Il en va de même dans la société. Dès qu'une multitude d'hommes s'agrége, comme il est impossible que l'agrégation se forme et subsiste sans un lien commun, il est impossible aussi qu'une unité directive ne s'établisse pas; car un corps ne saurait vivre sans tête.

Maintenant, qui sera cette tête? Aucun membre de cette association en tant qu'homme n'a le droit naturel d'être le chef de la société. Car les hommes sont égaux par nature. Ils sont tous des êtres raisonnables et libres. On se met en société, quand on est majeur, quand on a la puissance de son intelligence et de sa volonté. Par conséquent on ne peut reconnaître dans aucun homme, à moins d'une désignation divine, à moins que le prophète n'arrive et ne dise : Voici l'élu du Seigneur, et alors c'est du surnaturel; on ne peut, dis-je, reconnaître à aucun homme un titre pour commander légitimement aux autres. Comment donc la tête de la société sera-t-elle constituée?

La communauté civile, la nation est un corps,

mais un corps qui a une âme, puisqu'il est composé d'hommes doués d'intelligence et de liberté. C'est donc un corps moral, et qui doit s'organiser moralement, c'est-à-dire par l'exercice de la raison et de la volonté de ses membres. Autrement ce serait un troupeau d'animaux, et non plus une association d'hommes. Il faut donc que, comme les individus qui vont former la société y apportent leurs forces, leur activité, leurs biens, ils y apportent aussi leur raison, leur intelligence, leur liberté; et cela ne peut se faire que par l'application de leur raison et de leur volonté à la formation de l'union civile, c'est-à-dire par le consentement de tous ceux qui veulent en faire partie. Ce consentement est inévitable; il est explicite ou implicite, peu importe, mais il est nécessaire à l'institution légitime du gouvernement, et pour effectuer le passage de la souveraineté en puissance à la souveraineté en acte.

Donc la souveraineté, qui objectivement vient de Dieu, se réalise subjectivement « per modum proprietatis consequentis naturam, » c'est-à-dire que la vertu morale du corps social produit nécessairement par l'acte raisonnable et libre des

membres une tête pour le gouverner, une volonté pour le diriger, et tout le reste s'organise alentour, comme les conséquences en face du principe, ou les rayons autour du centre. C'est pourquoi l'Apôtre qui avait dit : « Omnis potestas a Deo, » ajoute : « qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit, » celui qui résiste au pouvoir qui vient de Dieu, résiste à l'ordination de Dieu, à l'ordre établi par Dieu. Car il est impossible qu'une société se constitue, sans qu'une certaine ordination arrive pour qu'elle se développe régulièrement.

Donc l'institution légitime du gouvernement prend sa racine et son droit dans un pacte primitif, implicite ou explicite, par lequel tous les membres de l'association confèrent ou confient la puissance, qui leur vient naturellement de Dieu, soit à un homme, ce qui forme une monarchie, soit à plusieurs hommes, ce qui fera une aristocratie ; ou ils gardent cette puissance pour l'exercer en commun, ce qui constitue une démocratie.

La forme du gouvernement est donnée par l'institution même, elle est le résultat d'un pacte, d'une convention formelle ou d'un con-

sentement tacite, et il est impossible qu'une société légitime se constitue autrement. Elle ne peut se fonder ni se conserver régulièrement sans une institution de ce genre, qui constitue le gouvernement et l'organise d'une certaine manière, avec une certaine forme et en raison des circonstances. Car il y a ici de l'arbitraire, puisque le consentement des hommes intervient. C'est pourquoi il n'y a rien de nécessaire dans les formes de gouvernement. Toutes peuvent être bonnes relativement, suivant les lieux et les temps, et surtout en raison de l'état moral des peuples et des gouvernants.

En résumé la puissance civile, considérée en soi, objectivement, vient nécessairement de Dieu, comme toute puissance naturelle avec ses propriétés; mais considérée subjectivement, dans celui qui l'exerce, et dans ses moyens de l'exercer, elle est attribuée et constituée par le consentement des hommes ou par un pacte d'union et de soumission. Quelles sont les conditions de ce pacte? C'est ce que nous allons examiner avec les conséquences politiques des principes que nous venons de poser.

III

Conditions du pacte social.

Quelles sont les conditions du pacte social? Il y en a de deux sortes : d'abord une condition fondamentale, essentielle, sans laquelle ce pacte n'aurait point de sens : puis des conditions accessoires ou secondaires, conséquences de la condition principale et qui servent à en garantir l'accomplissement.

La condition principale est l'intérêt commun de l'association. C'est dans ce but que les hommes se réunissent en société, et ce ne peut être pour une autre fin. Tous ceux qui font partie d'une association quelconque, par cela qu'ils sont des êtres raisonnables, doivent

trouver dans cette réunion la satisfaction d'un intérêt propre, c'est-à-dire la garantie de l'existence, la protection de la famille et tout ce qui peut assurer le développement des facultés physiques, intellectuelles et morales de la nature humaine. On ne peut pas désintéresser l'homme complétement dans ces sortes de choses. On ne fait une association que dans un but utile et pour en retirer un avantage.

Mais si chaque membre de la société doit y trouver son intérêt, il est évident qu'il ne doit pas l'y trouver aux dépens des autres, et ainsi il faut que tous ces intérêts privés s'accordent, se balancent de manière à être satisfaits, sans se nuire ni se combattre. Donc, dans toute association, avec les intérêts particuliers de chacun il y a un intérêt commun, qui doit être la fusion des intérêts de tous. Cet intérêt commun regarde chaque membre, puisqu'il doit lui fournir la garantie de son existence et de ses intérêts propres; et par conséquent chacun doit, en vue du bien public, et pour le produire, concéder quelque chose de sa liberté individuelle, de son temps, de sa pensée, de ses biens, de tous ses moyens de vivre. L'intérêt commun

devient donc le pivot de la société. Il en est le principe et la fin; tout doit y tendre, y converger.

Une société ne peut exister sans un gouvernement, pas plus qu'un homme ne peut naître sans un cœur qui envoie la vie avec le sang à tous les organes, ni prendre possession de la vie morale sans une volonté qui dirige ses autres facultés; et l'un et l'autre se fait naturellement, spontanément, pour le bien de l'existence humaine. De même dans la société civile le gouvernement, qui surgit tout aussi naturellement, dès qu'il se forme, ne peut avoir d'autre raison d'être que l'intérêt du corps social et le bien de tous ses membres. Le premier devoir, l'obligation essentielle de tout gouvernement est de travailler à effectuer ce bien public par tous ses moyens, et ainsi de procurer ou d'aider, autant qu'il est possible, la satisfaction des intérêts de chacun.

C'est ce que saint Paul exprime admirablement. Car après avoir dit : *omnis potestas a Deo*, il ajoute que celui qui en est le dépositaire est le ministre de Dieu pour le bien, *minister Dei in bonum;* en sorte que le premier comman-

dement de Dieu pour le pouvoir peut se formuler en ces termes : Tu aimeras par-dessus tout le bien du peuple, et tu y travailleras de toute ton âme, de tout ton esprit et de toutes tes forces. Or le premier de tous les biens pour une nation, c'est la justice. Donc tout pouvoir, de quelque manière qu'il soit constitué, par cela qu'il préside à une société et la dirige, est le ministre de Dieu pour la justice ; et c'est pourquoi il porte le glaive pour empêcher l'iniquité et punir les désordres. C'est là ce qui fait la légitimité essentielle du pouvoir, non quant à l'origine, mais la légitimité relative à la fin et au but.

Telle est la condition fondamentale du pacte social, et tant que les hommes seront des êtres doués de raison et de liberté, on ne peut le concevoir sans cette condition. Cependant, en parlant de pacte, je ne prétends pas qu'il doive intervenir dans la constitution de la société une convention formelle, un contrat social, comme dit J.-J. Rousseau ; je dis seulement que la chose est comprise implicitement dans toute organisation civile, si elle n'est pas expressément formulée, et qu'il n'en peut être

autrement, parce que vous ne pouvez associer convenablement des hommes raisonnables sans leur consentement, et que le droit politique de la souveraineté ne peut se constituer autrement dans le principe.

Que s'ils sont réunis seulement par la violence et maintenus en société par la contrainte, ce n'est plus une société humaine, une nation; c'est un troupeau d'hommes conduit et exploité par un maître; c'est la supériorité de la force, qui par elle-même ne constitue jamais un droit.

Il y a cependant des nations qui ont commencé de la sorte, et dont le gouvernement, né de la violence, a pu ensuite se légitimer par la justice en cherchant sincèrement le bien du peuple dont il était devenu le maître, et en rentrant ainsi dans l'ordre par l'accomplissement de la condition essentielle de toute société humaine. Alors le droit a reparu avec l'équité et le désintéressement du pouvoir. La puissance usurpatrice est devenue légitime par le consentement tacite du peuple, et la vertu d'une souveraineté mal acquise a purifié et racheté le vice de son origine. C'est ainsi qu'un

gouvernement de fait peut devenir un gouverdement de droit.

Un gouvernement, quel qu'il soit, qui méconnaît ou viole cette condition essentielle de la souveraineté, tourne au despotisme, à la tyrannie. Car au lieu de vouloir avant tout le bien commun, l'intérêt général, et de le chercher sincèrement, ce gouvernement, homme, sénat, ou peuple, poursuit un intérêt particulier, l'intérêt d'un individu, d'une famille, d'une caste, d'un corps, ou même de la classe la plus nombreuse du peuple, en opposition avec les autres classes, et qui devient privilégiée.

Ce qu'on appelle le despotisme n'est pas autre chose; c'est l'exploitation de la souveraineté, de l'autorité, de la puissance publique au profit d'un homme ou de quelques hommes et au détriment des autres. Ce qui montre que le despotisme n'est pas essentiel au gouvernement d'un seul.

Il y a toutes sortes de despotismes. Il y a le despotisme de la monarchie, et c'est le plus fréquent. Mais il y a aussi celui de l'aristocratie, celui de la démocratie, et ainsi nous pouvons y être exposés sous toutes les formes

de gouvernement et par des moyens différents.

Qu'un prince, dans l'intérêt de sa famille ou de sa propre grandeur, exploite un peuple, le pressure, le foule, ce sera un despote assurément, puisqu'il se préfère lui et sa dynastie au bien du peuple qu'il est appelé à gouverner.

Que ce soit un sénat comme à Venise, une aristocratie fortement constituée comme à Rome, qui domine l'État et tende plus à l'agrandissement de sa puissance, à l'exaltation de sa caste ou de sa tribu qu'à l'intérêt public, il y aura encore despotisme; car il y a exploitation de l'État au profit de quelques-uns.

Allons plus loin. Que ce soit la démocratie d'Athènes, par exemple, qui nomme aux emplois ceux qui la flattent et non ceux qui les méritent, et qui frappe d'ostracisme les plus vertueux et les plus illustres citoyens parce qu'elle est jalouse de leurs talents, de leur gloire, et même de leurs services; que ce soit la masse populaire, comme nous l'avons vu chez nous en 93, qui, sous prétexte d'égalité, persécute toute supériorité sociale et même naturelle, et condamne à mort tout ce

qui s'élève par la naissance, la richesse, le talent et la vertu ; c'est encore là du despotisme et le pire de tous, car en fait de despotes, si l'on est obligé d'en subir, mieux vaut un seul que mille.

Dans tous ces cas, il y a tyrannie; car la loi fondamentale est foulée aux pieds, et l'Etat est exploité au profit d'un intérêt privé. Mais alors qu'arrive-t-il, ou du moins que peut-il arriver? Si réellement la condition essentielle est violée, ne s'ensuit-il pas que le pacte est rompu ? En droit, cela est vrai. Il est évident que si un pacte a lieu entre deux parties et que l'une des deux n'en accomplisse pas les conditions, l'autre est dégagée. Mais dans la réalité, il y a une distance immense entre la théorie et l'application, entre la spéculation et le fait. Dans la pratique, comment distinguerons-nous si le pacte est rompu essentiellement, et qui en sera le juge ?

Quand vous avez une contestation avec un individu, si vous ne pouvez vous mettre d'accord, ou vous prenez des arbitres, ou vous allez devant les tribunaux, et alors vous trouvez un juge désintéressé pour décider entre vous. Mais quand la difficulté est entre le peuple et son

gouvernement qui s'accusent l'un l'autre d'injustice et se mettent en hostilité, l'un prétendant que le pacte est rompu par le pouvoir et qu'ainsi il n'est plus tenu à l'obéissance, l'autre soutenant qu'il est resté dans son droit, et que les accusations dont il est l'objet sont injustes; les passions s'en mêlent des deux côtés, et nous savons par de tristes expériences comme en pareilles conjonctures les passions enveniment tout et rendent l'entente difficile. Alors, n'ayant pas de juge commun, et à bout de voie des deux côtés, on finit par en appeler à la force faute de raisons, à la force, *lex ultima regum*, et malheureusement aussi *populorum*.

Je dis que c'est là une situation excessivement grave, et tout en ne pouvant nier qu'en droit et spéculativement, si les conditions du pacte sont violées, le pacte n'existe plus, j'affirme aussi que, dans la réalité, il est très-difficile de déterminer le cas de rupture, le *casus belli* entre le peuple et le souverain. Comme il n'y a pas de juges pour décider entre eux, chacun, restant en face de l'autre avec ses griefs, est à la fois juge et partie. On peut imaginer quelle bonne justice cela va

donner. C'est le plus malheureux de tous les procès.

Tout procès est un malheur, même quand on a des juges intègres, parce que tout procès dévore beaucoup de temps et d'argent, et ne rapporte pas grand'chose, même à celui qui le gagne. Car la justice est obligée de vivre, et elle vit nécessairement aux dépens de ceux qui plaident; ce qui est une excellente raison pour ne pas plaider.

Mais ici, dans ce grand procès d'un peuple avec son gouvernement, quand on ne peut prendre un juge international, ce qui semble contraire à la dignité et à l'indépendance d'une nation, qui ne doit pas aimer qu'une autre se mêle de ses affaires, dans ce cas la prudence commande de respecter, autant qu'il se peut, le pouvoir établi, lequel, parce qu'il est en possession, a toujours pour lui la présomption du droit; d'employer dans l'opposition qu'on lui fait et jusqu'à la dernière limite tous les moyens légaux; de ne pas pousser les choses à l'extrémité par légèreté, par ambition ou par haine, et enfin de patienter autant qu'il se pourra, de se résigner à beaucoup de

choses, et entre plusieurs maux de choisir le moindre.

Or, pour un peuple le plus grand mal est presque toujours une révolution violente. On ne peut jamais prévoir comment elle finira, ni ce qu'elle amènera après elle, et en général c'est un remède pire que le mal qu'on veut guérir. Nous en savons quelque chose.

En pareille matière, on ne peut rien décider d'une manière absolue. Cela est seulement évident, qu'on doit éviter ce genre de procès le plus qu'il est possible; que, le cas échéant, il faut y mettre le moins qu'on pourra de son action et de sa responsabilité, et savoir supporter et attendre jusqu'à la dernière extrémité. Après cela, on sait comment ces situations se dénouent. La force des choses l'emporte le plus souvent sur les volontés des hommes. Les uns disent que c'est par la fatalité, les autres par la Providence, qui conduit la fatalité.

Dans ces terribles événements, qui renouvellent les peuples et le monde, il y a presque toujours des fautes de tous les côtés, et les conséquences longtemps accumulées amènent de

formidables explosions. Mais la justice de Dieu est toujours au fond de ces bouleversements. Elle agit sourdement pendant la tempête, et quand celle-ci est passée, elle se remontre de nouveau avec éclat et pour réparer les ruines, comme le soleil après l'orage.

En second lieu, il y a des conditions accessoires qui servent à l'accomplissement de la condition principale, c'est-à-dire à réaliser le bien général par des garanties de stabilité, en sorte qu'on ait plus de chances de l'obtenir et de le conserver. Ces conditions donnent lieu à des institutions diverses.

Ainsi, par exemple, dans l'organisation de la société il pourra être établi que tous les membres participeront à l'exercice de la souveraineté dans une certaine mesure, qu'ils y auront une part plus ou moins grande comme électeurs ou éligibles, et qu'ainsi tous ou presque tous auront quelque influence dans les affaires publiques, au moins en choisissant ceux qui les feront. On pourra convenir qu'un certain nombre de citoyens, nommés par le peuple ou par le pouvoir, concourront à former les lois, seront législateurs, pairs, députés, sénateurs,

ou comme on voudra les appeler. On pourra attacher à ces fonctions des conditions de savoir, de lumières, de fortune, d'âge, de cens électoral ou d'éligibilité, pour donner plus de gages à l'intérêt général et à l'ordre public.

Dans l'administration de la justice, qui est une partie de la souveraineté, les citoyens pourront avoir leur part dans ce qu'on appelle le jury, institution qui paraît promettre une meilleure distribution de la justice, au moins en théorie. Car son influence dépend évidemment de la moralité des citoyens ; heureuse, s'ils en remplissent les fonctions avec conscience, ne consultant que l'équité naturelle et l'humanité, et jugeant leurs semblables avec désintéressement ; malheureuse, s'ils sont dominés par des préjugés, des passions, par des intérêts de parti ou de vanité. Ce sont les hommes qui font la valeur efficace des institutions. Les meilleures avec de mauvais citoyens ne produiront que du mal, et des institutions médiocres ou même mauvaises, avec d'honnêtes gens ou des gens capables, donneront de bons résultats.

La souveraineté étant chargée de défendre le pays, on peut arrêter que chaque citoyen y con-

tribuera pour sa part. De là l'institution d'une garde civique ou nationale pour assurer à la fois l'indépendance au dehors et la liberté au dedans : institution qui peut être utile à la sécurité publique, comme aussi elle peut devenir une cause de ruine, quand malheureusement un grand nombre d'hommes se trouvent moins intéressés à l'ordre qu'au désordre, comme nous l'avons vu chez nous et comme on le voit maintenant en d'autres pays.

On peut encore établir qu'aucun impôt ne sera levé sans le consentement de ceux qui le payent ; ce qui paraît conforme à l'équité et au bon sens. C'est une garantie pour la propriété individuelle et contre les exactions des gouvernements.

Il y a aussi des institutions pour garantir la liberté des personnes, à savoir, qu'on ne puisse arrêter un homme sans un mandat d'un magistrat, ni l'écrouer en prison sans une pièce qui en constate le motif ; l'interrogatoire par le juge pour décider s'il y a lieu à suivre ; la limite du temps de la prévention pour ne pas le retenir indéfiniment et lui faire perdre inutilement son temps, sa fortune, sa réputation, et

quelquefois sa moralité par la vie oisive et contagieuse des prisons, etc., etc.

On peut encore regarder comme l'une des garanties sociales le pouvoir donné à tous d'écrire et de publier ses pensées ; ce qu'on appelle la liberté de la presse. Sans doute cette liberté plus ou moins mesurée est utile en plusieurs circonstances. Mais, comme toute arme défensive, elle peut aussi servir à attaquer. Elle devient un instrument des mauvaises passions aussi bien que de la vérité et de la justice, et, ainsi, n'étant ni bonne ni mauvaise en soi, elle tire son caractère utile ou nuisible de l'usage qu'on en fait et de la fin à laquelle on l'applique. Elle est bonne, si elle propage de bonnes choses, elle est malheureusement très-mauvaise quand elle en publie de funestes, et c'est ce qui arrive le plus souvent.

Cette faculté laissée à chacun d'imprimer chaque jour tout ce qui lui passe par la tête paraît en soi quelque chose de dangereux pour l'ordre social, surtout quand on considère qu'il y a dans le monde mille erreurs en face d'une vérité, et que sur toute question on rencontre autant d'opinions que de têtes. Néanmoins chez

les peuples qu'on appelle libres on tient beaucoup à ce droit, dont l'usage raisonnable peut en effet quelquefois éclairer le pouvoir et l'empêcher de mal faire.

Voilà plusieurs conditions secondaires. Il y en a encore d'autres et je ne finirais pas si je voulais les énumérer ici. Il faudrait passer en revue tout l'arsenal des gouvernements constitutionnels, gouvernements très-compliqués à cause de la défiance qu'on y a du pouvoir, et qui souvent, avec la louable intention de protéger la liberté, paralysent l'autorité ou rendent son action très-difficile.

Il est presque impossible qu'un jour ou l'autre l'une de ces conditions secondaires ne soit plus ou moins restreinte ou même violée. Les abus sont inévitables, tant que des hommes gouverneront, et si à chaque faute du pouvoir, que l'opposition relève et exagère, on crie que le pacte social est rompu, et que par conséquent le peuple n'est plus tenu à l'obéissance, il n'y a pas un seul gouvernement qui puisse subsister, pas une société qui vive en paix. Il est évident que, dans l'intérêt même du peuple, on doit apporter une grande prudence dans cette appréciation.

Mais ce qui est certain aussi, c'est que si ces conditions, et surtout la première, sont observées sincèrement par le pouvoir, autant que les circonstances le comportent, le pacte social subsiste comme tout pacte, en vertu de la justice, à cause des engagements pris et du contrat formé. Car la justice veut que ceux qui s'engagent réciproquement tiennent leur parole et accomplissent les conditions acceptées.

Cependant ce pacte n'est pas immuable. Comme toute chose humaine il est relatif et variable; il peut être modifié, changé, et même la souveraineté d'une nation peut dans certains cas être aliénée. Il peut être changé, comme il a été établi, par le consentement des deux parties et par le renouvellement de ce consentement. Quand on a fait un contrat, on peut le changer d'un commun accord, si les circonstances le demandent, et que les deux parties y trouvent leur intérêt.

De ce qu'une nation est constituée en monarchie, il ne s'ensuit pas qu'elle ne puisse devenir une aristocratie ou une démocratie. Rome est devenue une aristocratie après avoir été monarchie. Quand les tribuns se sont introduits

dans le sénat et ont envahi le patriciat, elle a penché vers la démocratie, puis enfin elle est redevenue monarchie sous le despotisme des empereurs.

Cela s'est vu de tout temps en raison des circonstances. Un peuple et un gouvernement ne s'engagent pas à tout jamais, et il y a beaucoup d'instabilité dans la destinée des nations et dans le cours des choses humaines. Le temps amène et emporte les institutions. Rien n'est permanent ici-bas, pas plus dans les sociétés que dans les individus, et la face du monde se renouvelle incessamment.

Il y a plus, cette souveraineté, qui appartient en puissance à un peuple, peut être aliénée par son consentement, et cela s'est vu plus d'une fois. Elle peut être aliénée à une autre nation, par exemple à une nation victorieuse avec laquelle les vaincus font un pacte, en prêtant serment et hommage à leur vainqueur et s'engageant à lui obéir. Cela est parfaitement légitime, si l'aliénation est volontaire. Ce n'est pas la victoire qui en fait la légitimité; la victoire est une force qui se légitime par le droit. Il faut qu'un pacte intervienne, et si une nation consent

à se soumettre à une autre, si un petit État au milieu de plusieurs États puissants remet sa souveraineté à l'un pour être protégé contre les autres, le protecteur en devient le légitime souverain.

La souveraineté peut encore être aliénée, en des cas extrêmes, entre les mains d'un homme, qui alors devient le maître de ce peuple par son consentement et à la condition de le sauver. C'est ce qui se voit après les révolutions entreprises pour conquérir la liberté, et qui amènent la servitude par l'anarchie. Car l'anarchie est la mort de l'état social ; c'est la dissolution de la société qui, comme tout corps vivant, ne peut exister sans une tête ; et quand elle a été violemment troublée, désorganisée, il lui faut une tête forte et un bras de fer pour la reconstituer et la remettre en ordre. Dans ce cas, le peuple aliène par le fait sa souveraineté pour retrouver l'ordre. Il se soumet à ce pouvoir sauveur, quel qu'il soit, et il reprend la vie en sacrifiant sa liberté. Car avant tout il faut vivre ; la liberté politique, sans l'existence assurée, est une illusion : «*Primo vivere, deinde philosophari.*»

Il y a eu de ces faits dans les temps modernes,

et nous avons donné cet exemple à deux reprises. Dans l'antiquité cela se voyait souvent. Les petites républiques de la Grèce et de l'Italie passaient leur temps à se constituer et à se désorganiser, toujours déchirées par les collisions des citoyens; et enfin, fatiguées de luttes, elles appelaient un sage, un législateur.

Pythagore a institué plusieurs de ces petites républiques. Ce grand philosophe était aussi un profond politique, un homme éminemment pratique, tandis que nous autres, nous philosophons dans nos chaires, dans nos livres, mais nous ne donnons pas de lois aux nations; et au fond c'est fort heureux. Lycurgue a eu dans sa main la souveraineté de Lacédémone, et il en fit cette république singulière et rude dont on a tant parlé. Solon a fait la constitution d'Athènes. Et à Rome, dans les cas difficiles, ces citoyens si fiers de leur liberté sauvaient l'État par la dictature, qui conférait le pouvoir absolu. Pendant un temps marqué le sénat et le peuple romain abdiquaient leur autorité et remettaient la souveraineté à un seul homme. Le dictateur avait tout pouvoir sur tout et sur tous, pouvoir de vie et de mort.

C'est un remède héroïque pour éviter la ruine. Mais en certains cas toutes les nations du monde en sont là. Il faut se sauver avant tout, l'État est en danger, *caveant consules;* et si cela ne suffit pas, *imperet dictator*. Et pourtant, en fait de liberté, les Romains, à coup sûr, étaient aussi exigeants et s'y entendaient autant que nous.

De ces considérations ressort la différence entre la souveraineté spirituelle et la souveraineté temporelle. Celle-ci est une chose purement humaine, quant à son organisation et à son exercice. Elle est divine dans son origine et dans son essence, parce que, comme nous l'avons dit, elle est le produit naturel de la formation de la société; car une société ne peut s'établir sans qu'une souveraineté quelconque ne surgisse en elle. Mais elle est humaine dans sa réalisation, et à ce titre toujours relative, toujours changeante; car elle ne peut s'établir que par le consentement des hommes, « per consensum hominum, mediante natura. » C'est le contraire de la souveraineté spirituelle, qui vient directement de Dieu, descend du ciel, et n'a pas besoin du consentement des hommes ni

de ceux qui lui obéissent. Commandant au nom de Dieu et par le droit divin, elle impose à la volonté humaine ce qu'elle doit faire ou ne pas faire. Dieu lui-même l'a organisée en fondant l'Église, et l'Esprit-Saint l'éclaire, la développe et la dirige à travers les siècles. Quant à ses ministres, c'est encore Dieu qui les appelle, les choisit, les prépare et les consacre. Ils reçoivent d'en haut un caractère sacré avec une mission céleste.

C'est pourquoi la souveraineté spirituelle ne change jamais, parce qu'elle est au-dessus du temps et de l'espace; elle s'avance vers l'éternité, entraînant avec elle les âmes pour les en rapprocher et les y faire entrer. Elle marche lentement à travers les résistances du monde, parce qu'elle n'est point animée par les passions du temps; mais elle ne s'écarte jamais de son but et ne recule jamais. Son gouvernement est toujours le même parce qu'il ne relève pas des hommes, et il est patient parce qu'il est éternel. C'est l'autorité la plus forte, parce qu'elle est la plus douce et toute morale. Elle est la seule universelle, parce qu'elle ne s'applique qu'aux esprits, et c'est pourquoi on l'appelle catholique.

Elle a le gouvernement des âmes, qui, étant au dessus du temps et de l'espace, n'appartiennent ni aux nations ni aux climats; elles viennent de l'éternité et retournent à l'éternité. La souveraineté spirituelle les atteint d'une extrémité de la terre à l'autre et les régit *fortiter et suaviter*, à la manière de la sagesse divine. Son empire, s'étendant sans cesse, forme un cercle toujours plus large jusqu'à ce qu'il se confonde avec l'infini.

Voilà la souveraineté spirituelle. Heureux quand ceux qui l'exercent ne la confondent pas avec la puissance du siècle, comme cela a pu arriver, et qu'ainsi, recherchant exclusivement, comme c'est leur mission, la conduite des âmes, le salut des âmes, sans s'immiscer dans le gouvernement temporel des nations, ils ne prêtent point à l'accusation d'affecter une domination universelle et l'empire du monde! Ce serait l'abus de la puissance spirituelle. Mais dans chaque situation il y a un excès possible, et les abus d'une chose vraie et bonne en soi ne prescrivent pas contre l'usage. Les instruments les plus purs que Dieu emploie ici-bas, sont encore des hommes, et ainsi aux choses divi-

nes, qu'ils sont chargés de réaliser sur la terre, ils peuvent mêler du terrestre et de l'humain.

Il nous reste à tirer quelques corollaires des principes posés et des considérations développées précédemment.

1° La souveraineté en soi est de droit naturel, par conséquent divine, comme tout ce qui est de droit naturel. Le droit naturel est le droit divin non écrit, par opposition au droit révélé, qui est oral ou écrit. Elle est de droit naturel, parce qu'il est impossible que la société se forme sans qu'une souveraineté s'établisse.

Mais l'exercice de la souveraineté et la manière dont elle se constitue, c'est-à-dire le gouvernement et sa forme, sont de droit conventionnel : *ex arbitrio humano*. Quelle que soit cette forme, elle est consentie par ceux qui composent la société; car qui peut décider que tel homme doit gouverner et non pas tel autre, sinon les membres de l'association, à moins que le ciel n'intervienne? A coup sûr, Dieu s'en mêle toujours indirectement, « mediante natura, et per consensum hominum. » Mais s'il

le fait directement, immédiatement, alors il y a un miracle, et c'est une souveraineté surnaturelle qui est établie d'en haut. On sort dans ce cas de l'état politique ordinaire, de l'ordre de la nature, et la science n'a pas à s'en occuper.

2° Le pouvoir, ou la souveraineté en exercice, n'est légitime dans l'ordre naturel, que s'il sort du peuple immédiatement ou médiatement. J'énonce ici l'opinion de saint Thomas. Voici ses paroles : « Non potest aliter haberi ut justa sit ». Il n'en peut être autrement pour qu'il soit juste. La raison confirme l'opinion de saint Thomas; car puisque ceux qui vivent en société sont des êtres intelligents et libres, personne n'a le droit de leur imposer un gouvernement, sauf Dieu, qui seul est leur supérieur naturel. Dans tout autre cas, et c'est l'ordinaire, ils doivent se le donner à eux-mêmes.

Remarquons seulement, qu'en constituant ou légitimant un gouvernement par leur consentement, ils ne créent pas pour cela la souveraineté, et c'est ici que les partisans de la souveraineté du peuple s'égarent. Ils prétendent qu'elle appartient essentiellement au peuple et

qu'il la fait par sa volonté. Nous avons montré, au contraire, qu'elle est de droit naturel, et qu'ainsi elle naît avec la société et sans la volonté des hommes, comme la puissance du père dans la famille et celle de la volonté dans l'individu.

Le peuple ne fait pas plus la souveraineté qu'il ne fait la justice ou la loi de nature. Mais li a le droit de se mêler dans l'application et l'exercice de cette souveraineté, et elle ne peut même se réaliser justement sans son intervention, « non potest aliter haberi ut justa sit. » Des êtres doués de raison doivent agir raisonnablement, en politique comme ailleurs; et comme nul d'entre eux n'a le droit de gouverner les autres en son propre nom, puisqu'ils sont tous égaux en nature, il faut bien que celui ou ceux qui gouvernent tirent leur puissance du consentement des gouvernés. Là est la source première de toute légitimité politique dans l'ordre naturel.

Ici nous touchons à un sujet délicat, et nous tâcherons de le traiter délicatement. Il y a deux sortes de légitimité : la légitimité par l'origine et la légitimité par la fin. Un pouvoir peut deve-

nir légitime, de quelque manière qu'il s'établisse, fût-ce par la plus affreuse violence. Illégitime par son origine, s'il s'amende, si, reconnaissant l'intérêt de la société et le sien, il cherche avant tout le bien public et finit par y subordonner son bien propre, si, accomplissant sincèrement la condition fondamentale de tout pacte social, il rentre dans l'ordre; alors il devient légitime quant au but. Car le pacte social ayant pour condition fondamentale le bien de la société, si ce pouvoir intrus fait ce bien, il agit conformément au pacte, et par conséquent il se légitime quant à la fin. C'est une légitimation par la vertu ou le génie, réparant le crime de la violence à force d'habileté ou de désintéressement.

Il y a encore une autre espèce de légitimité, mais qui est secondaire, celle de la succession au pouvoir établi dans une famille par le pacte social et les lois du pays. Elle est secondaire, parce qu'elle ne peut jamais venir qu'en seconde ligne; car, pour qu'il y ait succession, il faut qu'il y ait quelque chose à transmettre, et comme le pouvoir a commencé un jour, il est évident que celui qui l'a exercé le premier, le

fondateur de la dynastie, n'a pu se succéder à lui-même. Donc on remonte nécessairement par la succession à un droit primitif dont elle est une dérivation.

Mais il y a encore un autre inconvénient à la succession; c'est que, comme elle ne commence pas le droit, elle ne peut pas non plus le perpétuer indéfiniment. Car dans ce monde rien n'est éternel. Toute succession doit finir un jour. Une famille s'éteint, et alors à qui se transmettra le pouvoir? Il n'y a plus de successeur, et cependant un peuple ne peut pas rester sans gouvernement. Il faut donc revenir au droit primitif.

Ainsi, la succession, ou la légitimité par héritage, qui est réelle et légale si elle est établie par la loi du pays, défaille aux deux bouts de la chaîne. A l'origine elle suppose un droit qu'elle transmet, et à sa fin, quand elle n'a plus personne à qui communiquer le pouvoir puisqu'il n'y a plus d'héritier, elle le laisse disponible, et par conséquent il revient naturellement à son principe, qui posera, s'il y a lieu, une nouvelle dynastie. Ainsi se renouvelle la face du monde et des empires.

Bien que ces questions soient délicates, elles ne sont cependant pas si embarrassantes qu'on le dit, et on leur fait beaucoup trop d'honneur ou d'affront en les supposant si dangereuses. Il faut seulement les étudier sans esprit de parti, et ne pas chercher dans les problèmes des solutions voulues d'avance. Il faut laisser parler les faits, en les examinant avec sincérité et avec la résolution bien arrêtée de ne pas substituer à leurs réponses, toujours intelligibles quand on veut les écouter et en tenir compte, les suggestions des préjugés, de l'interêt ou de la passion.

3° Mais voici une autre conséquence grave, sur laquelle j'appelle l'attention, parce qu'elle conjure le péril de cette fausse doctrine trop répandue de nos jours, qui, exaltant le peuple au-dessus du pouvoir, lequel ne serait que son mandataire, en soumettant l'autorité au bon plaisir de ceux qu'elle doit gouverner, lui ôte sa force en lui ôtant son principe.

Ce troisième corollaire peut être formulé en ces termes : la souveraineté n'est pas déléguée par le peuple, et le gouvernement, quel qu'il soit, n'est point son mandataire. Elle n'est ni une délégation ni un mandat, parce que le

peuple ne la faisant pas, il n'en est ni le principe ni le maître. Elle naît spontanément aussitôt que la société se forme, et par conséquent le peuple qui la possède en puissance, s'il ne veut pas l'exercer par lui-même, peut en remettre l'exercice ou l'usage à un homme ou à plusieurs. Mais alors cet homme n'est ni son délégué ni son agent. Il le substitue à sa puissance, lui remettant entre les mains son droit de souveraineté à certaines conditions marquées par le pacte social.

Par là cet homme ou ce corps, investi de l'autorité par le peuple, devient le représentant de Dieu, en ce sens qu'il jouit de la souveraineté qui est de droit naturel ou divin, et d'un autre côté, il est le représentant ou plutôt le substitué du peuple qui lui abandonne, non pas la souveraineté en soi, dont il n'est pas le maître, mais l'usage de l'autorité qu'il est incapable d'exercer.

Pour me servir d'une comparaison triviale qui rend assez bien ma pensée, il se fait entre le peuple et le gouvernement une espèce de contrat semblable à un bail entre un propriétaire et un locataire, bail en vertu duquel le

propriétaire ayant loué sa maison ne peut plus en jouir, et substitue le locataire dans tous ses droits, quant à l'habitation. Il ne peut le renvoyer, tant qu'il ne viole pas les conditions du bail, et s'il les viole, il faut un procès pour l'évincer.

De même dans un État, celui auquel l'exercice de la souveraineté a été remis en jouit, l'applique, l'exerce. Le peuple la lui a mise entre les mains, l'a transportée en lui à certaines conditions; il y a un pacte, et tant que ce pacte est observé, ce qui a été concédé ne peut pas être retiré. On ne le peut selon la justice, bien qu'on le puisse toujours par la violence. Mais en politique comme ailleurs et plus qu'ailleurs, quand la violence prend la place de l'équité, tout tourne à mal et on en subit bientôt les tristes conséquences.

Si le souverain n'est pas le mandataire du peuple, le peuple n'a pas le droit de le changer à sa guise, tant qu'il fait son devoir et accomplit les conditions du pacte social. Il n'est pas le délégué du peuple, mais il en est le représentant, ou plutôt le substitué, c'est-à-dire que le peuple lui ayant remis ses droits à l'exercice

de la puissance, s'en est dépouillé en faveur d'un homme ou d'un corps. Il ne la possède plus, il ne peut plus en user; car on ne peut pas en même temps donner et garder. S'il a transporté le gouvernement dans un autre, il ne doit plus gouverner lui-même, et en concédant à un homme l'autorité, il s'est par cela même engagé à lui obéir. L'homme, qu'il a fait souverain ou prince, est devenu son supérieur par l'institution même du gouvernement.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

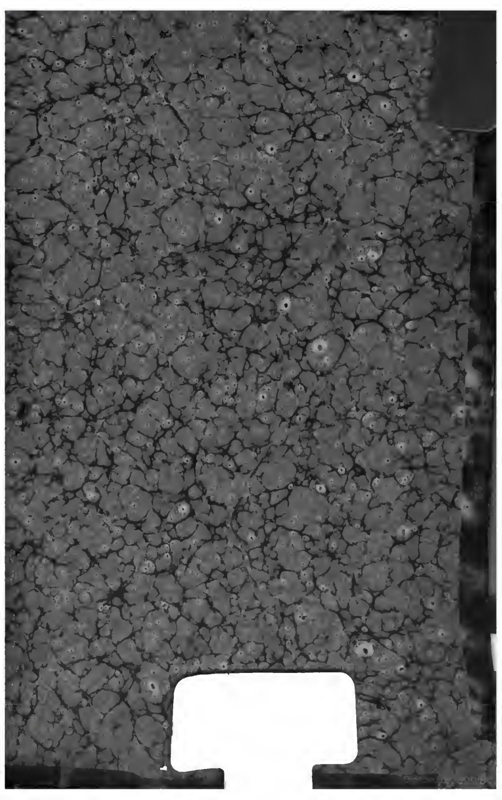
SEPTIÈME CONFÉRENCE.

APPENDICE.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

IMPRIMERIE GÉNÉRALE DE CH. LAHURE
Rue de Fleurus, 9, à Paris.







né des cinq frères fut obtenue, dit l'un d'eux, par les prières ferventes de leur père[1].

Basile naquit à Césarée, en 329. Il fut mis tout de suite en nourrice chez des paysans des environs, à qui ses parents donnèrent, pour prix de la nourriture, l'usufruit de quelques-uns de leurs esclaves[2]. Ce mode assez étrange de paiement étonnera peut-être, de chrétiens fervents comme étaient le père et la mère de Basile; mais il faut ajouter que les nourriciers paraissent avoir été de bonnes gens, attachés au christianisme, et capables de traiter humainement des esclaves : Basile conservera toujours avec eux les plus affectueux rapports : leur fils, qui fut son frère de lait, se fera prêtre[3]. La libéralité des parents de Basile équivalait à peu près à fournir à des paysans, qui étaient vraisemblablement des cultivateurs, une escouade gratuite d'ouvriers agricoles. L'enfance de Basile fut délicate, à en juger par la frêle santé dont il ne cessera de se plaindre. Un de ses frères raconte que, tout jeune, on le crut atteint d'une maladie mortelle : mais, en songe, son père entendit Jésus qui lui disait, comme au petit roi de Capharnaüm : « Va, ton fils est vivant[4]. » Quand Basile fut rentré dans la maison paternelle, son père, nous dit-on, s'occupa de son éducation avec une grande sollicitude, dirigeant lui-même ses études enfantines, et ne craignant pas de lui parler parfois le langage le plus élevé[5]. Basile le père paraît avoir, à cette époque, quitté la Cappadoce pour le Pont, et s'être fixé près de sa mère, la vieille Macrine, dans le domaine de famille que celle-

1. Saint Grégoire de Nysse, *In laudem fratris Basilii.*
2. Saint Basile, *Ep.* 37.
3. *Ep.* 36, 37.
4. Saint Grégoire de Nysse, *In laudem fratris Basilii.*
5. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 12.

ci habitait aux environs de Néocésarée. C'est là que Basile passa son enfance[1], écoutant à la fois les leçons de ses parents et les récits de l'aïeule qui avait vu tant de choses, traversé tant d'aventures, et livré elle-même de si beaux combats pour la foi. Elle pouvait évoquer devant l'imagination de son petit-fils les épisodes héroïques de la grande persécution, ou, remontant plus haut encore, lui redire « les propres paroles » du fondateur de l'Église de Nazianze, Grégoire le Thaumaturge, dont elle avait connu les disciples et reçu par eux les enseignements[2]. C'était une tradition vivante, une de ces figures presque historiques que les enfants n'oublient pas, quand ils ont eu l'heureuse fortune de les entrevoir au foyer domestique.

1. Saint Basile, *Ep.* 210.
2. *Ep.* 204, 6; 223, 3.

CHAPITRE II

LES ÉTUDES

Cependant le moment était venu où les leçons et les entretiens du foyer ne suffiraient plus à l'adolescent. L'éducation publique était considérée comme indispensable pour former un homme distingué, apte aux fonctions municipales ou politiques comme aux devoirs sociaux. Basile, qui avait terminé sous la direction paternelle ses classes de grammaire, fut envoyé à Césarée pour y faire sa réthorique et sa philosophie. On s'est demandé de quelle Césarée il est ici question. Césarée de Cappadoce était « la métropole littéraire aussi bien qu'administrative de la province[1], » et avait compté Basile le père parmi ses professeurs. Mais, par ses écoles et sa bibliothèque, Césarée de Palestine jouissait d'une plus grande célébrité. Le choix de la première me paraît cependant à peu près certain. Il était naturel que les parents de Basile, si connus et si estimés dans la capitale de la Cappadoce, lui confiassent leur fils, qui trouverait facilement des guides et des protecteurs parmi les nombreux amis qu'ils y avaient laissés. Césarée de Cappadoce avait tout ce qu'il faut pour rassurer, au point de vue de la foi et des mœurs, la sollicitude paternelle. Peu

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 13.

de villes de l'Empire étaient aussi chrétiennes. On n'y rencontrait plus qu'un petit nombre de païens. Leurs fêtes, leur culte y avaient à peu près cessé. Deux de leurs temples, ceux de Jupiter et d'Apollon, anciens patrons de la cité, étaient déjà tombés ou allaient prochainement tomber, par la volonté du sénat et du peuple, sous le marteau des démolisseurs[1]. Dans un tel milieu, l'enseignement lui-même devait être tout imprégné d'esprit chrétien. Basile le père connaissait du reste les maîtres à qui il allait recommander son enfant. Si l'on trouvait, dans cette ville, quelque lourdeur provinciale, un peu de cette gaucherie que l'antiquité reprochait aux Cappadociens[2], il est probable que l'ancien professeur, qui paraît n'avoir jamais habité alternativement que le Pont et la Cappadoce, y était médiocrement sensible. Du reste, le passage par Césarée ne devait être que la transition à des études universitaires plus hautes. Basile y trouva, certes, beaucoup à apprendre. Mais, préparé comme il l'était par les leçons paternelles, il ne tarda pas à monter au premier rang. Grégoire de Nazianze dit qu'il surpassait tous ses condisciples et égalait ses professeurs, rhéteur déjà consommé au pied des chaires de rhétorique, philosophe écoutant les leçons des philosophes. Par la gravité de ses mœurs, il rivalisait avec les prêtres eux-mêmes. Le peuple et les grands de la cité étaient fiers d'un tel écolier[3].

Quand Basile eut épuisé les ressources que lui offrait l'enseignement donné à Césarée, il partit pour se rendre aux écoles célèbres de Constantinople[4]. C'était l'usage, au IVe siècle, de passer ainsi de ville en ville, à la recher-

1. Sozomène, *Hist. eccl.*, V, 4.
2. Saint Basile, *Ep.* 48.
3. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 13.
4. *Ibid.*, 14.

che des professeurs illustres et à la conquête du savoir. Les plus zélés y consacraient toute leur jeunesse, et même le commencement de leur âge mûr; certains étudiants, comme Grégoire de Nazianze, ne cessaient qu'à trente ans cette forte préparation à la vie publique[1]. Une poursuite si désintéressée de la science est l'honneur du IVe siècle et suffirait à relever dans l'estime des historiens un temps qu'ils sont trop portés à mépriser. On entreprenait, dans ce but, de longs et pénibles voyages, on affrontait de périlleuses navigations, comme celle où Grégoire de Nazianze faillit perdre la vie[2]. A l'exemple du négociant dont parle l'Évangile, on sacrifiait tout pour acquérir la perle unique. Sans doute, les connaissances recherchées avec tant d'ardeur nous paraîtraient, à beaucoup d'égards, insuffisantes. L'immense domaine des sciences naturelles y est maigrement représenté; l'histoire, aussi, y tient peu de place. Tout semble se réduire à l'art de bien écrire et de bien parler. Mais l'étude de cet art comprend celle de tous les classiques de l'antiquité, et cet immense répertoire de prose et de poésie qui renferme d'incalculables trésors et a tant de valeur pour la formation de l'esprit. On y joint la philosophie, bien dégénérée sans doute depuis Platon et Aristote, mais qui a produit encore, au IVe siècle, plus d'un original et profond penseur. Pour estimer à son prix cette haute éducation intellectuelle, il suffit de se souvenir de ce que lui doivent un Basile, un Grégoire de Nazianze, de la reconnaissance qu'ils lui montrent, et de tout ce que, visiblement, elle ajouta de force et de souplesse à leur génie.

Nous n'avons de détails ni sur le temps que Basile

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Poemata de se ipso*, XI, 239.
2. *Ibid.*, 130-205.

passa à Constantinople, ni sur les professeurs dont il suivit les cours. On n'est pas sûr qu'il se soit fait inscrire parmi les disciples du célèbre rhéteur Libanius : les historiens Socrate et Sozomène, qui le disent[1], mêlent à leur récit une erreur de lieu, qui peut faire soupçonner une confusion avec un homonyme de notre saint[2]; et quant à la correspondance de Basile et de Libanius, elle est tenue aujourd'hui pour suspecte. Nous sommes beaucoup mieux renseignés sur son séjour de quatre ou cinq ans à Athènes. La capitale de l'Attique était alors, avant tout, une ville universitaire. Ce qui attirait chez elle les étrangers, ce n'étaient plus l'éloquence des orateurs politiques, les créations sublimes de la poésie, les merveilles d'art naissant sous le ciseau du sculpteur ou le compas de l'architecte. Mais les écoles d'Athènes avaient survécu à sa splendeur éteinte, et recueilli les débris de sa gloire. Vers leurs chaires affluaient les disciples On y venait non seulement de tous les pays de langue grecque, mais même de l'Occident. La turbulence des étudiants remplaçait, dans les rues d'Athènes, le mouvement qu'y avait entretenu naguère une population nombreuse et affairée. Ils se portaient avec une passion égale vers le plaisir et l'étude. Diverses causes formaient parmi eux des groupes et des cabales. Il y avait la rivalité des professeurs, pour lesquels prenaient parti les élèves, avec une ardeur entretenue par des répétiteurs subalternes aux gages des maîtres[3]. Il y avait aussi les nationalités diverses entre lesquelles se partageaient les étudiants. Sans que la distinction fût officielle, comme elle le sera dans les universités du moyen âge, on peut dire que déjà, à Athènes,

1. Socrate, IV, 26; Sozomène, VI, 17.
2. Saint Basile d'Antioche.
3. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 15, 16.





Saint Basile

o

" LES SAINTS "

Collection publiée sous la direction de M. Henri JOLY.

VOLUMES PARUS :

Saint Basile, par Paul Allard.
Sainte Mathilde, reine de Germanie, par E. Hallberg.
Saint Ambroise, par le Duc de Broglie, de l'Académie Française.
Saint Dominique, par Jean Guiraud. *Deuxième édition.*
Saint Henri, par M. l'abbé Henri Lesêtre. *Deuxième édition.*
Saint Étienne, roi de Hongrie, par E. Horn. *Deuxième édition.*
Saint Ignace de Loyola, par H. Joly. *Deuxième édition.*
Saint Louis, par Marius Sepet. *Deuxième édition.*
Saint Pierre Fourier, par L. Pingaud. *Deuxième édition.*
Saint Vincent de Paul, par le Prince Emmanuel de Broglie. *Cinquième édition.*
Saint Jérôme, par le R. P. Largent. *Deuxième édition.*
Psychologie des Saints, par H. Joly. *Quatrième édition.*
Le Bienheureux Bernardin de Feltre, par E. Flornoy. *Troisième édition.*
Saint Augustin de Cantorbéry, par le R. P. Brou (S. J.). *Troisième édition.*
Sainte Clotilde, par G. Kurth. *Quatrième édition.*
Saint Augustin, par Ad. Hatzfeld. *Quatrième édition.*

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT :

Saint Nicolas Ier, par M. Roy.
Sainte Odile, par Henri Welschinger.
Saint François d'Assise, par Henri Cochin.
Sainte Jeanne-Françoise de Chantal, par le Marquis Costa de Beauregard, de l'Académie Française.

***Chaque volume se vend séparément. Broché.* 2 fr.**
***Avec reliure spéciale. . .* 3 fr.**

39041. — Imprimerie Lahure, rue de Fleurus, 9, à Paris.

"LES SAINTS"

Saint Basile

par

PAUL ALLARD

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
RUE BONAPARTE, 90

1899

PRÉFACE

Peu de vies de saints ont des documents plus complets et plus sûrs que celle de saint Basile.

Sa correspondance, de plus de trois cents lettres, reflète toutes les grandes affaires qui occupèrent son âge mûr, et met au courant des nombreuses relations qu'il entretint depuis sa jeunesse avec des personnes appartenant à toutes les conditions sociales. Joints à elle, ses discours, ses écrits achèvent de révéler ses idées et son caractère[1]. Le récit de sa vie et son portrait moral ont été faits de main de maître par son intime ami Grégoire de Nazianze, dans une longue oraison funèbre. D'autres discours de ce dernier, et même des poèmes, contiennent aussi sur Basile des renseignements précieux[2]. Le frère de notre saint, Grégoire de Nysse, a écrit son éloge et celui de leur sœur Macrine; il a mêlé

1. Migne, *Patrologie grecque*, t. XXIX-XXXII.
2. *Ibid.*, t. XXXV-XXXVII.

de détails biographiques une réfutation des erreurs de l'hérétique Eunome, qui avait attaqué et calomnié Basile[1]. Son éloge a été encore écrit par un autre contemporain, le poète syrien saint Éphrem, qui le visita à Césarée[2]. Saint Jérôme consacre à Basile un chapitre de son livre sur les écrivains illustres[3]. L'arien Philostorge[4], l'évêque historien Théodoret[5], les trois autres historiens ecclésiastiques Rufin[6], Socrate[7] et Sozomène[8] ont sur saint Basile des pages parfois inexactes, mais qui montrent l'idée qu'on se formait de lui, dans les milieux les plus divers, à la fin du IV[e] siècle et au courant du V[e].

Ces sources anciennes suffisent à qui essaie d'écrire son histoire. Aussi ai-je consulté peu d'ouvrages modernes. Les seuls qui m'aient été utiles sont la longue biographie mise par le P. Baert dans le tome II de juin des *Acta Sanctorum*, la notice si solide qui occupe une grande partie du tome IX des *Mémoires pour servir à l'histoire*

1. Migne, *Patrologie grecque*, t. XLIV-XLVI.
2. *Encomium S. Basilii*, dans Cotelier, *Monumenta ecclesiae graecae*, t. III.
3. *De viris illustribus*, 116; dans Migne, *Patrologie latine*, t. XXIII.
4. *Hist. eccl.*, VIII, 11-13; *Patrologie grecque*, t. LXV.
5. *Hist. eccl.*, IV, 19; *ibid.*, t. LXXXIV.
6. *Hist. eccl.*, II, 9; *Patrologie latine*, t. XXI.
7. *Hist. eccl.*, IV, 26; *Patrologie grecque*, t. LXVII.
8. *Hist. eccl.*, VI, 15; *ibid.*, t. LXVII.

ecclésiastique de Tillemont, la Vie ample et précise, en divergence avec celle-ci sur d'assez nombreux points de détail, placée par dom Garnier en tête de l'édition des Bénédictins, le cinquième volume du livre de M. le duc de Broglie sur *l'Église et l'Empire romain au* IVe *siècle*, où le rôle historique et les écrits de saint Basile sont mis dans la plus vive lumière, et enfin l'article clair et bien ordonné du Rév. Venables dans le *Dictionary of christian biography* de Smith et Wace.

Malgré les mérites divers de ces ouvrages, je leur ai seulement demandé quelques renseignements sur la date ou l'ordre des faits, par exception quelques jugements littéraires. Mais je me suis d'abord et surtout adressé à Basile lui-même, aux confidents de ses pensées, aux témoins de ses actions. Quand un saint a, comme lui, beaucoup parlé, beaucoup écrit et beaucoup agi, quand ses confidents et ses témoins sont nombreux et sincères, surtout quand plusieurs d'entre eux sont aussi des saints, on n'a guère qu'à les écouter, et à écrire sous leur dictée.

1er janvier 1899 (fête de saint Basile chez les Grecs).

SAINT BASILE

I

SAINT BASILE AVANT L'ÉPISCOPAT

CHAPITRE PREMIER

L'ENFANCE

Bien que la législation fiscale et industrielle du IVe siècle entravât singulièrement leurs progrès, les classes moyennes avaient encore, à cette époque, une situation considérable. Il en était surtout ainsi dans la partie orientale de l'Empire romain, qui ne possédait point, comme sa moitié occidentale, une aristocratie héréditaire. L'Orient ne connaissait guère d'autre noblesse que celle qui résultait des fonctions administratives, décorées de noms pompeux, et distinguées par une étiquette minutieuse. Aussi restait-il une grande place aux familles provinciales qui avaient su, pendant plusieurs générations, conserver le rang et la fortune. A défaut de titres, elles en imposaient par leurs traditions, et, dans

une société où de fréquentes révolutions politiques entraînaient une mobilité perpétuelle, elles représentaient l'élément stable, le bloc solide. Par le haut enseignement, par le barreau, par la propriété, par les magistratures locales, elles exerçaient une grande influence.

A ces familles se rattache un groupe de personnages éminents, unis par la parenté ou l'amitié, les deux Grégoire de Nazianze, Césaire, Basile, Grégoire de Nysse, Amphiloque, qui, dans la seconde moitié du IVe siècle, jetèrent sur le Pont et la Cappadoce le plus vif éclat. Quand on examine de près le caractère de chacun de ces hommes, on remarque en premier lieu sans doute la hauteur d'intelligence et la sainteté; mais il semble qu'à ces dons de la nature et de la grâce s'en ajoutent d'autres, qui tiennent au milieu social : l'habitude de l'autorité, l'aisance dans le commandement, la courtoisie des relations, l'élégante simplicité du langage, une facilité à entrer de plain-pied dans les grandes affaires, et jusqu'à ce sentiment de la nature, cet amour de la campagne, qui est, à sa manière, une note d'aristocratie, et ne se rencontre guère chez des hommes nouveaux, n'ayant point de racines dans le sol.

Les ancêtres paternels de Basile appartenaient à la province du Pont. Son aïeul y menait un assez grand train. On nous parle du gibier qui abondait sur sa table délicate. Comme nous le verrons plus tard, l'amour de la chasse paraît avoir été héréditaire dans cette famille. Mais on y trouvait une hérédité plus noble, celle de la foi chrétienne. Quand éclata la persécution de Dioclétien, le riche citoyen du Pont préféra tout perdre que d'exposer ce précieux trésor. Il prit la fuite, en compagnie de sa femme Macrine, abandonnant ses biens à la confiscation. Heureusement, les forêts profondes qui couvrent les montagnes du Pont offraient une retraite

assez facile. C'est là que, suivis d'un certain nombre de serviteurs, se cachèrent les deux époux. Ils y menèrent pendant sept années une vie errante, exposés aux intempéries des saisons, souffrant surtout, nous dit-on, d'être privés du commerce de leurs amis et des agréments de la société à laquelle ils étaient accoutumés. Ils auraient succombé à la faim, sans l'habitude de la chasse. Bien que privés de chiens, de chevaux, de rabatteurs, et empêchés de chasser selon les règles, le le grand-père de Basile et ses serviteurs parvenaient, grâce à leurs arcs et à leurs flèches, à se procurer les aliments nécessaires. Les oiseaux, et surtout le gros gibier, tombaient en telle abondance sous leurs traits, que plus tard, en racontant cet épisode, le narrateur était tenté d'y voir un miracle[1]. C'est ainsi que la Providence les conserva jusqu'au jour où la fin de la persécution rendit à ces époux également prudents et courageux leur liberté avec leurs biens.

Ils avaient un fils, nommé Basile, qui suivait la carrière du barreau, et se fixa à Césarée, métropole de la Cappadoce, où il paraît avoir obtenu en même temps une chaire de rhétorique. On fait le plus grand éloge de son éloquence, de son érudition et de sa vertu. Grégoire de Nazianze opposera même ce chrétien à la fois fervent et ami passionné des belles-lettres, à d'autres chrétiens, nombreux, paraît-il, de son temps, qui se croyaient obligés en conscience de les mépriser[2]. Basile avait épousé une femme digne de lui. C'était une orpheline, appelée Emmelie. On dit que ce mot, qui en grec éveille l'idée d'accord parfait et de grâce harmonieuse, la représentait vraiment[3]. Restée, toute jeune, sans l'ap-

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 5-8.
2. *Ibid.*, 11.
3. *Ibid.*, 10.

pui de ses parents, sa grande beauté, et sans doute aussi sa fortune, lui attirèrent de nombreux prétendants. Elle craignit d'être forcée à un mariage contre son gré. A cette époque, en effet (et l'histoire même de saint Basile le montrera), les magistrats se mêlaient volontiers, dans leur intérêt propre ou dans celui de leurs amis, du mariage des riches héritières. Aussi Emmelie s'empressa-t-elle de choisir elle-même. Son choix tomba sur l'avocat Basile, dont les qualités morales et la réputation lui inspiraient confiance[1].

L'histoire de Basile le père après son mariage est peu connue. Il paraît avoir partagé sa vie entre Césarée et ses domaines héréditaires du Pont. Grégoire de Nazianze nous le montre rivalisant avec sa femme de charité envers les pauvres. Il aimait à pratiquer dans ses maisons et sur ses terres l'hospitalité, préludant ainsi aux grandes fondations hospitalières que fera le plus illustre de ses fils. Une partie déterminée du patrimoine des deux époux était réservée à l'aumône : cette coutume, nous dit-on, était rare alors parmi les chrétiens, et l'exemple donné par Basile et Emmelie contribua à la répandre. Grégoire ajoute que leur vertu édifiait à la fois le Pont et la Cappadoce : plus loin, il nomme Basile « le maître de la vertu dans le Pont[2]. »

Dieu accorda à ce ménage chrétien dix enfants, cinq filles et cinq fils. Des filles une seule est connue, l'aînée de tous les enfants, appelée Macrine comme son aïeule Les fils sont Basile, qui reçut, en qualité d'aîné, le nom de son père, Nausicrate, Grégoire, Pierre, et un autre mort en bas âge. Il est probable que les filles étaient venues au monde les premières, car la naissance de l'aî-

1. Saint Grégoire de Nysse, *De vita S. Macrinae.*
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 9, 11.

né des cinq frères fut obtenue, dit l'un d'eux, par les prières ferventes de leur père[1].

Basile naquit à Césarée, en 329. Il fut mis tout de suite en nourrice chez des paysans des environs, à qui ses parents donnèrent, pour prix de la nourriture, l'usufruit de quelques-uns de leurs esclaves[2]. Ce mode assez étrange de paiement étonnera peut-être, de chrétiens fervents comme étaient le père et la mère de Basile; mais il faut ajouter que les nourriciers paraissent avoir été de bonnes gens, attachés au christianisme, et capables de traiter humainement des esclaves : Basile conservera toujours avec eux les plus affectueux rapports : leur fils, qui fut son frère de lait, se fera prêtre[3]. La libéralité des parents de Basile équivalait à peu près à fournir à des paysans, qui étaient vraisemblablement des cultivateurs, une escouade gratuite d'ouvriers agricoles. L'enfance de Basile fut délicate, à en juger par la frêle santé dont il ne cessera de se plaindre. Un de ses frères raconte que, tout jeune, on le crut atteint d'une maladie mortelle : mais, en songe, son père entendit Jésus qui lui disait, comme au petit roi de Capharnaüm : « Va, ton fils est vivant[4]. » Quand Basile fut rentré dans la maison paternelle, son père, nous dit-on, s'occupa de son éducation avec une grande sollicitude, dirigeant lui-même ses études enfantines, et ne craignant pas de lui parler parfois le langage le plus élevé[5]. Basile le père paraît avoir, à cette époque, quitté la Cappadoce pour le Pont, et s'être fixé près de sa mère, la vieille Macrine, dans le domaine de famille que celle-

1. Saint Grégoire de Nysse, *In laudem fratris Basilii.*
2. Saint Basile, *Ep.* 37.
3. *Ep.* 36, 37.
4. Saint Grégoire de Nysse, *In laudem fratris Basilii.*
5. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 12.

ci habitait aux environs de Néocésarée. C'est là que Basile passa son enfance[1], écoutant à la fois les leçons de ses parents et les récits de l'aïeule qui avait vu tant de choses, traversé tant d'aventures, et livré elle-même de si beaux combats pour la foi. Elle pouvait évoquer devant l'imagination de son petit-fils les épisodes héroïques de la grande persécution, ou, remontant plus haut encore, lui redire « les propres paroles » du fondateur de l'Église de Nazianze, Grégoire le Thaumaturge, dont elle avait connu les disciples et reçu par eux les enseignements[2]. C'était une tradition vivante, une de ces figures presque historiques que les enfants n'oublient pas, quand ils ont eu l'heureuse fortune de les entrevoir au foyer domestique.

1. Saint Basile, *Ep.* 210.
2. *Ep.* 204, 6; 223, 3.

CHAPITRE II

LES ÉTUDES

Cependant le moment était venu où les leçons et les entretiens du foyer ne suffiraient plus à l'adolescent. L'éducation publique était considérée comme indispensable pour former un homme distingué, apte aux fonctions municipales ou politiques comme aux devoirs sociaux. Basile, qui avait terminé sous la direction paternelle ses classes de grammaire, fut envoyé à Césarée pour y faire sa réthorique et sa philosophie. On s'est demandé de quelle Césarée il est ici question. Césarée de Cappadoce était « la métropole littéraire aussi bien qu'administrative de la province[1], » et avait compté Ba sile le père parmi ses professeurs. Mais, par ses écoles et sa bibliothèque, Césarée de Palestine jouissait d'une plus grande célébrité. Le choix de la première me paraît cependant à peu près certain. Il était naturel que les parents de Basile, si connus et si estimés dans la capitale de la Cappadoce, lui confiassent leur fils, qui trouverait facilement des guides et des protecteurs parmi les nombreux amis qu'ils y avaient laissés. Césarée de Cappadoce avait tout ce qu'il faut pour rassurer, au point de vue de la foi et des mœurs, la sollicitude paternelle. Peu

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 13.

de villes de l'Empire étaient aussi chrétiennes. On n'y rencontrait plus qu'un petit nombre de païens. Leurs fêtes, leur culte y avaient à peu près cessé. Deux de leurs temples, ceux de Jupiter et d'Apollon, anciens patrons de la cité, étaient déjà tombés ou allaient prochainement tomber, par la volonté du sénat et du peuple, sous le marteau des démolisseurs[1]. Dans un tel milieu, l'enseignement lui-même devait être tout imprégné d'esprit chrétien. Basile le père connaissait du reste les maîtres à qui il allait recommander son enfant. Si l'on trouvait, dans cette ville, quelque lourdeur provinciale, un peu de cette gaucherie que l'antiquité reprochait aux Cappadociens[2], il est probable que l'ancien professeur, qui paraît n'avoir jamais habité alternativement que le Pont et la Cappadoce, y était médiocrement sensible. Du reste, le passage par Césarée ne devait être que la transition à des études universitaires plus hautes. Basile y trouva, certes, beaucoup à apprendre. Mais, préparé comme il l'était par les leçons paternelles, il ne tarda pas à monter au premier rang. Grégoire de Nazianze dit qu'il surpassait tous ses condisciples et égalait ses professeurs, rhéteur déjà consommé au pied des chaires de rhétorique, philosophe écoutant les leçons des philosophes. Par la gravité de ses mœurs, il rivalisait avec les prêtres eux-mêmes. Le peuple et les grands de la cité étaient fiers d'un tel écolier[3].

Quand Basile eut épuisé les ressources que lui offrait l'enseignement donné à Césarée, il partit pour se rendre aux écoles célèbres de Constantinople[4]. C'était l'usage, au IVe siècle, de passer ainsi de ville en ville, à la recher-

1. Sozomène, *Hist. eccl.*, V, 4.
2. Saint Basile, *Ep.* 48.
3. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 13.
4. *Ibid.*, 14.

che des professeurs illustres et à la conquête du savoir. Les plus zélés y consacraient toute leur jeunesse, et même le commencement de leur âge mûr; certains étudiants, comme Grégoire de Nazianze, ne cessaient qu'à trente ans cette forte préparation à la vie publique[1]. Une poursuite si désintéressée de la science est l'honneur du IVe siècle et suffirait à relever dans l'estime des historiens un temps qu'ils sont trop portés à mépriser. On entreprenait, dans ce but, de longs et pénibles voyages, on affrontait de périlleuses navigations, comme celle où Grégoire de Nazianze faillit perdre la vie[2]. A l'exemple du négociant dont parle l'Évangile, on sacrifiait tout pour acquérir la perle unique. Sans doute, les connaissances recherchées avec tant d'ardeur nous paraîtraient, à beaucoup d'égards, insuffisantes. L'immense domaine des sciences naturelles y est maigrement représenté; l'histoire, aussi, y tient peu de place. Tout semble se réduire à l'art de bien écrire et de bien parler. Mais l'étude de cet art comprend celle de tous les classiques de l'antiquité, et cet immense répertoire de prose et de poésie qui renferme d'incalculables trésors et a tant de valeur pour la formation de l'esprit. On y joint la philosophie, bien dégénérée sans doute depuis Platon et Aristote, mais qui a produit encore, au IVe siècle, plus d'un original et profond penseur. Pour estimer à son prix cette haute éducation intellectuelle, il suffit de se souvenir de ce que lui doivent un Basile, un Grégoire de Nazianze, de la reconnaissance qu'ils lui montrent, et de tout ce que, visiblement, elle ajouta de force et de souplesse à leur génie.

Nous n'avons de détails ni sur le temps que Basile

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Poemata de se ipso*, XI, 239.
2. *Ibid.*, 130-205.

passa à Constantinople, ni sur les professeurs dont il suivit les cours. On n'est pas sûr qu'il se soit fait inscrire parmi les disciples du célèbre rhéteur Libanius : les historiens Socrate et Sozomène, qui le disent[1], mêlent à leur récit une erreur de lieu, qui peut faire soupçonner une confusion avec un homonyme de notre saint[2]; et quant à la correspondance de Basile et de Libanius, elle est tenue aujourd'hui pour suspecte. Nous sommes beaucoup mieux renseignés sur son séjour de quatre ou cinq ans à Athènes. La capitale de l'Attique était alors, avant tout, une ville universitaire. Ce qui attirait chez elle les étrangers, ce n'étaient plus l'éloquence des orateurs politiques, les créations sublimes de la poésie, les merveilles d'art naissant sous le ciseau du sculpteur ou le compas de l'architecte. Mais les écoles d'Athènes avaient survécu à sa splendeur éteinte, et recueilli les débris de sa gloire. Vers leurs chaires affluaient les disciples On y venait non seulement de tous les pays de langue grecque, mais même de l'Occident. La turbulence des étudiants remplaçait, dans les rues d'Athènes, le mouvement qu'y avait entretenu naguère une population nombreuse et affairée. Ils se portaient avec une passion égale vers le plaisir et l'étude. Diverses causes formaient parmi eux des groupes et des cabales. Il y avait la rivalité des professeurs, pour lesquels prenaient parti les élèves, avec une ardeur entretenue par des répétiteurs subalternes aux gages des maîtres[3]. Il y avait aussi les nationalités diverses entre lesquelles se partageaient les étudiants. Sans que la distinction fût officielle, comme elle le sera dans les universités du moyen âge, on peut dire que déjà, à Athènes,

1. Socrate, IV, 26; Sozomène, VI, 17.
2. Saint Basile d'Antioche.
3. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 15, 16.

ils se groupaient par nations[1]. En arrivant dans ce milieu agité, les nouveaux venus éprouvaient, ordinairement, un moment de gêne. Il leur fallait subir de nombreuses brimades[2]. Ils n'étaient, enfin, reçus dans la familiarité de leurs camarades qu'après le baptême universitaire, à la suite d'un bain où on les menait avec une pompe comique[3]. Basile, accoutumé aux égards, fier des succès déjà remportés, naturellement grave et réservé, et d'une santé délicate, eût beaucoup souffert de ses débuts à Athènes, s'il n'y avait rencontré tout de suite un ami et un protecteur[4].

Cet ami était Grégoire de Nazianze. Il avait déjà connu Basile aux écoles de Césarée; mais rien n'indique qu'ils se soient liés à cette époque. Après Césarée, l'un et l'autre avaient d'abord suivi une voie différente. Pendant que Basile allait à Constantinople, Grégoire avait étudié à Césarée de Palestine, sous le rhéteur Thespesius, puis avait passé quelque temps à Alexandrie, où Didyme occupait la chaire jadis illustrée par Pantène et Origène. D'Alexandrie il s'était rendu à Athènes, éprouvé, pendant la traversée, par une épouvantable tempête. Il était déjà influent parmi les étudiants athéniens, quand arriva Basile. Grâce à sa protection, le nouveau venu, « par une exception unique, » fut dispensé du bain et des brimades. Ainsi, raconte Grégoire, se noua notre amitié[5].

Un incident la rendit plus étroite. Les étudiants arméniens étaient nombreux à Athènes. Parmi eux quelques-uns connaissaient Basile. Les uns avaient été ses

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 17.
2. *Ibid.*, 16.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*, 17.

condisciples à Césarée ; les plus âgés avaient même suivi les leçons de son père. Mais ces souvenirs, loin de les bien disposer pour lui, augmentaient au contraire leur jalousie. Il y eut de tout temps entre Arméniens et Cappadociens une sourde rivalité. « La nation arménienne, dit Grégoire, — n'oublions pas que c'est un Cappadocien qui parle, — n'est pas simple et franche, mais bien plutôt couverte et dissimulée. » Dès la première rencontre, ces anciens, « qui portaient déjà le manteau des philosophes, » virent avec envie un « étranger à leur nation » et un « nouveau » auquel avaient été accordés des privilèges inusités, et que précédait une réputation déjà faite. Ils se préparèrent à argumenter contre lui, espérant le faire tomber dans des pièges savamment dressés. Dans la première dispute, Grégoire, malgré son amitié pour Basile, vint d'abord à leur secours. Les voyant déconcertés par les réponses habiles et pressantes de leur jeune camarade, il prit la parole à son tour, pour maintenir la balance égale entre les adversaires. Il lui semblait défendre ainsi la réputation d'Athènes, qu'il eût souffert de voir trop humiliée par un étranger à peine introduit dans ses écoles. Mais bientôt il découvrit les desseins des ennemis de Basile : leur « secret » se dévoila à ses yeux. Grégoire se mit alors du côté de Basile. Celui-ci, cependant, s'animant à la discussion, y prenant bientôt un vif plaisir, poursuivait d'arguments ses rivaux, et, finissant par les réduire au silence, restait maître du champ de bataille. De ce jour, l'alliance de Basile et de Grégoire devint indissoluble[1].

Cette première épreuve, bien que victorieusement subie, découragea Basile. Il souffrit d'autant plus, qu'il

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 17.

vit ceux qui lui étaient contraires tourner maintenant leurs traits contre Grégoire. On l'entendait se plaindre de ne pas trouver à Athènes les solides jouissances qu'il avait rêvées, mais « une félicité trompeuse, une ombre de bonheur[1]. » L'influence de son ami parvint cependant à le rasséréner. Ils prirent logement ensemble, ne se quittèrent plus[2], et rassemblèrent peu à peu autour d'eux les meilleurs et les plus pacifiques de leurs condisciples[3]. S'isolant des amateurs de festins, de spectacles et de fêtes bruyantes, ils ne connurent que deux routes : celle de l'église et celle de l'école[4]. Ils fermaient volontairement leurs yeux à l'aspect païen d'Athènes. La ville de Minerve n'avait rien perdu encore de son ancienne parure. Partout s'élevaient dans ses rues, sur ses places, les statues et les temples. Comme à l'attrait persistant de l'ancienne religion, si puissante sur l'imagination et les sens, ces images et ces édifices joignaient toutes les séductions du grand art, Athènes était mise par beaucoup de chrétiens au premier rang des villes dont le séjour était dangereux pour la foi. Mais — chose presque incroyable, dit Grégoire, — le spectacle de l'idolâtrie ne fit que confirmer les deux amis dans leurs croyances. Ils se glorifiaient d'autant plus « de cette grande chose et de ce grand nom, être et s'appeler chrétiens[5]. » Par malheur, l'effet produit sur beaucoup d'autres était tout différent. Parmi les étudiants qu'ils rencontraient souvent, il en est un dont la foi, déjà à peu près éclipsée, acheva de s'éteindre à Athènes. C'était un membre de la famille impériale, Julien, cousin

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 18.
2. *Ibid.*, 19.
3. *Ibid.*, 20.
4. *Ibid.*, 21.
5. *Ibid.*

de Constance et frère du César Gallus. Habile à chercher près de tous la popularité, Julien se mêla plus d'une fois au groupe sérieux que formaient Basile et ses compagnons habituels. Dans le jeune homme « à la démarche instable, au regard incertain, aux discours incohérents, » Grégoire paraît avoir deviné tout de suite le futur apostat. On l'entendit s'écrier : « Quel fléau nourrit l'Empire romain ! » et ajouter : « Puissé-je avoir été mauvais prophète[1] ! » Basile partagea, selon toute apparence, l'impression défavorable de son ami; mais il n'a laissé aucun détail sur ses relations de jeunesse avec Julien[2].

On ne nous dit pas quels professeurs suivit Basile. « Nos maîtres étaient aussi célèbres dans le monde, que l'est Athènes elle-même, » écrit seulement Grégoire. Deux professeurs surtout jouissaient, à cette époque, d'une grande célébrité. L'un est un païen, Himère, originaire de Bithynie, où il avait abandonné un patrimoine considérable pour obtenir la gloire d'enseigner à Athènes. L'autre est un chrétien, Prohaeresius, étudiant pauvre qui s'était élevé par son talent jusqu'au professorat, et avait obtenu dans la carrière de sophiste une telle célébrité, que l'Occident lui-même rendit hommage à ses talents ; une statue fut élevée en son honneur sur le forum, avec cette inscription : « Rome, reine du monde, au roi de l'éloquence. » Il est vraisemblable que Basile et son ami suivirent les cours de ces illustres professeurs. Parmi les connaissances dans lesquelles il se perfectionna, on cite la grammaire, qui comprenait alors l'étude de la langue grecque, des règles de la poé-

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio V*, 23, 24.

2. Les lettres de Julien et de Basile, publiées dans la Correspondance de celui-ci, sont apocryphes, de même que la lettre de Julien à Basile insérée dans les Œuvres de cet empereur

sie, et même de l'histoire; la rhétorique, « une rhétorique toute de feu, » selon l'expression de Grégoire; la philosophie, avec les spéculations élevées de la métaphysique et l'art plus terre à terre de la dialectique, dans lequel Basile devint tellement habile « qu'il eût été plus facile de sortir d'un labyrinthe que de se dégager de ses arguments. » De l'astronomie, de la géométrie, des mathématiques, il n'apprit que ce qu'il n'est pas permis à un homme instruit d'ignorer. Sa santé toujours chancelante le porta à faire aussi quelques études de médecine[1]. Il acquit, ainsi que son ami Grégoire, une grande célébrité parmi les étudiants, et même parmi les professeurs. Leur célébrité dépassa les limites de la Grèce. Partout où l'on parlait des maîtres illustres dont ils suivaient les leçons, on associait leur nom à celui de ces maîtres[2]. Tout le groupe d'étudiants qui s'était formé autour d'eux participait à cette renommée. Basile était leur chef reconnu. Son panégyriste le compare au char glorieux qui entraîne dans son sillage les coureurs qui le suivent[3]. On comprend la douleur ressentie par Basile quand, ses études achevées, l'heure vint de rompre les liens doux et flatteurs qui l'attachaient à Athènes. La séparation fut émouvante. Ses condisciples, et quelques-uns de ses maîtres, l'entouraient, le pressant de rester. On l'embrassait, on le rappelait, on pleurait. C'était des paroles d'adieu, tristes et passionnées, et probablement aussi des discours[4], car cette jeunesse lettrée n'oubliait pas, au milieu de l'émotion la plus sincère, les règles de l'art oratoire. Grégoire, qui devait partir aussi, se laissa toucher; sur le conseil de Basile

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 22, 23.
2. *Ibid.*, 22.
3. *Ibid.*
4. Ἐξιτήριοι λόγοι

lui-même, il prolongea son séjour à Athènes. Mais, plus ferme, Basile résista à toutes les prières, et s'embarqua pour l'Asie, où les siens l'attendaient avec impatience.

CHAPITRE III

LE RETOUR D'ATHÈNES

Il ne devait pas retrouver intact le groupe familial qu'il avait connu si uni et si prospère. L'aïeule était morte; le père l'avait suivie dans la tombe. Emmelie restait veuve avec neuf enfants, et la charge d'un grand patrimoine, dont les biens étaient dispersés dans trois provinces. Heureusement, elle avait dans sa fille aînée, Macrine, une femme supérieure, d'un esprit plutôt viril. Celle-ci fut son auxiliaire le plus dévoué dans le double devoir qui s'imposait à son veuvage. Retirée avec Emmelie au domaine héréditaire d'Annesi, près de Néocésarée, elle l'aida à la fois dans l'administration de ses terres et dans la direction de sa famille. Macrine avait renoncé pour elle-même à toute idée de mariage. Elle s'était promis de porter toute sa vie le deuil d'un fiancé que son père lui avait choisi, alors qu'elle avait douze ans, et que la mort lui avait enlevé. Pour elle, la mort n'avait point rompu leurs mutuelles promesses, et elle se regardait toujours comme engagée à lui devant Dieu. Toutes ses affections terrestres étaient donc maintenant pour sa famille et pour les pauvres; mais elle appelait de ses vœux le moment où, libre enfin des devoirs qu'elle avait acceptés, il lui serait permis de chercher la solitude, pour y attendre, dans la prière et les bonnes œuvres, la

réunion avec l'époux de son âme. Jusque-là, toute à son œuvre, cette admirable fille secondait la mère dans les soins d'une administration compliquée, correspondant avec les gouverneurs, les magistrats, les percepteurs d'impôts, à une époque où la fiscalité la plus oppressive obligeait les propriétaires fonciers à se tenir contre elle en un perpétuel état de défense. Et de ces soins absorbants Macrine descendait, sans déchoir, aux plus humbles détails de ménage, prenant, pour soigner sa mère, la place des servantes, et lui apprêtant souvent la nourriture de ses propres mains[1].

Basile trouva ses quatre autres sœurs mariées : la sollicitude d'Emmelie et de Macrine avait procuré à chacune d'elles un établissement aussi avantageux qu'honorable[2]. De ses frères, l'un, Pierre, était encore un enfant : Macrine, plus âgée de vingt ans, l'avait adopté, le prenant avec elle dès qu'il eut été sevré, et se faisant pour lui, selon le mot d'un témoin, « non seulement sœur, mais père, mère, gardien, instituteur[3]. » Sous la direction de cette pieuse sœur, l'éducation de Pierre ne ressembla pas à ce qu'avait été celle du frère aîné. Macrine avait été elle-même élevée avec une extrême sévérité, Emmelie ne lui permettant pas de lire les poètes profanes, et ne la laissant étudier que la littérature sacrée : en fait de poésie, elle ne connut que le psautier, qui suffit à élever et à nourrir cette âme d'élite. C'est un peu ainsi qu'elle-même dirigea Pierre, l'initiant dès l'enfance aux saintes lettres, ne lui souffrant pas un moment d'oisiveté, mais écartant de lui la tentation d'aller demander d'autres sciences à des professeurs du dehors. On sent, en lisant ces détails, que Ba-

1. Saint Grégoire de Nysse, *De vita S. Macrinae.*
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*

sile le père n'était plus là : il eût donné sans doute une impulsion plus large à une éducation qui semble mieux faite pour une jeune fille que pour un homme destiné à la vie publique ou aux affaires. Pierre suivit avec docilité la voie tracée par une main qu'il aimait, et ne chercha de distraction extérieure que dans les travaux manuels, où bientôt il excella[1]. Du reste, la suite de sa vie montra que cette éducation un peu timide n'avait nui ni au développement de son intelligence ni à la valeur pratique de son caractère : s'il écrivit peu, il agit beaucoup, et devint un vaillant serviteur de Dieu[2].

Basile trouva, à son retour, son troisième frère, Grégoire, encore engagé dans la vie du monde. Rien ne faisait présager, à ce moment, l'éminente sainteté du futur évêque de Nysse. Mis, par la mort de son père, en possession de sa part d'héritage, Grégoire, bien que préparé à tout par une éducation très soignée, ne se hâtait pas de choisir une carrière. Plus tard seulement, après avoir hésité un instant entre l'Église et la vie civile, il deviendra professeur de rhétorique, puis se tournera tout à fait vers l'Église. Mais, au moment où nous sommes, ses pensées étaient loin d'être fixées dans ce sens. Il semble même avoir ressenti alors quelque tiédeur religieuse, et vu avec ennui les pratiques de dévotion où se complaisait sa mère[3]. Très différent était l'autre frère, Naucrate, le plus rapproché de Basile par l'âge et le préféré de Macrine. Beau, robuste, instruit, il possédait toutes les qualités intellectuelles de ses frères, avec la force corporelle et la santé en plus. A l'âge de vingt-deux ans, il avait, à Néocésarée, fait une conférence publique, et d'enthousiastes applaudissements

1. Saint Grégoire de Nysse, *De vita S. Macrinae.*
2. Théodoret, IV, 27; Rufin, II, 7.
3. Saint Grégoire de Nysse, *Oratio II in XL martyres.*

avaient salué ce début plein de promesses. Mais un attrait plus fort que toute ambition humaine l'entraîna bientôt vers la solitude. Accompagné d'un seul serviteur, qui partageait ses sentiments, il se retira sur une colline couverte de bois épais et giboyeux, au pied d'une haute montagne, près de la rivière Iris. Dans ce lieu, séparé de la résidence d'Emmelie par trois jours de marche, et — remarque son biographe, avec une insistance qui en dit long sur les misères du temps, — « éloigné tant du bruit des villes que des vexations et du tumulte des soldats et des juges, » Naucrate établit un asile pour les vieillards. Rompu à tous les exercices du corps, il était excellent chasseur, pêcheur habile : aussi les nourrissait-il du gibier que ses flèches abattaient, et du poisson pêché dans la rivière. C'est là que, un ou deux ans après le retour de Basile dans sa patrie, il mourut d'un accident de chasse[1].

Basile ne fit d'abord qu'une courte visite à sa famille. Ce n'était pas le Pont qui l'attirait alors, mais surtout la Cappadoce. Il désirait y suivre les leçons du philosophe Eustathe[2]. Celui-ci se trouvait en Égypte au moment où Basile le cherchait en Cappadoce ; ni alors, ni plus tard, Basile ne parvint à le rejoindre[3]. Mais les habitants de Césarée, fiers des lauriers universitaires dont était chargé leur jeune compatriote, s'efforcèrent de le retenir. Ils lui offrirent une chaire de rhétorique. C'était lui ouvrir sans retard la carrière paternelle. Basile accepta, aux applaudissements de tous. On le considérait, dit son panégyriste, « comme une sorte de

1. Saint Grégoire de Nysse, *De vita S. Macrinae.*

2. J'hésite à identifier celui-ci avec le néo-platonicien Eustathe, dont Eunape a écrit la vie, et qui était probablement mort à cette époque.

3. Saint Basile, *Ep.* 1.

second fondateur et de protecteur de la cité[1]. » Si exagéré que soit ce langage, il permet au moins de juger du degré d'enthousiasme. Les leçons de Basile répondirent à l'attente de ses concitoyens. Il professa pendant assez longtemps la rhétorique à Césarée, avec le plus grand succès[2]. Mais ce succès le fit désirer ailleurs. S'il était né dans la Cappadoce, le berceau ancien et la résidence actuelle de sa famille étaient dans le Pont. Les habitants de Néocésarée essayèrent de disputer à la métropole cappadocienne le brillant rhéteur. Ils lui envoyèrent une députation, composée des premiers de la cité. Basile déclina leurs offres[3]. Lors d'une visite qu'il fit plus tard à sa famille, de nouvelles tentatives furent essayées. On se pressait autour de lui, on voulait le retenir de force[4]. Ce passage éclatant de Basile dans l'enseignement public est ce que Grégoire de Nazianze appellera plus tard « se montrer en scène et se prêter pour un instant au théâtre du monde[5]. »

Quand Grégoire, à son tour, s'arracha d'Athènes, il fut obligé aussi de consacrer pendant quelque temps ses talents à ses concitoyens : il lui fallut soit plaider, soit enseigner dans la petite ville de Nazianze. Comme il le dit dans son curieux poème autobiographique, « il dansa un peu pour ses amis[6]. » Mais, ajoute-t-il, c'est à contre-cœur que lui et Basile s'étaient donnés ainsi en admiration au public[7]. Pour Basile, cela n'est pas tout à fait juste. Des témoignages plus précis laissent

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 25.
2. Rufin, *Hist. eccl.*, II, 9.
3. Saint Basile, *Ep.* 210, 2.
4. *Ibid.*
5. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 25.
6. *Poemata de se ipso*, XI, 274.
7. *Oratio XLIII*, 25.

entendre qu'il n'avait pas été insensible aux premières ivresses de la gloire. L'œil perspicace de Macrine discerna vite ce mouvement de l'amour-propre. Elle aperçut Basile « enflé de son éloquence et de son savoir; » elle le vit « méprisant tous ceux qui étaient élevés en dignité, se plaçant par son orgueil au-dessus des magistrats[1]. » Lui montrer la vanité du monde et le néant de l'éloquence elle-même; lui prêcher l'humilité et la pauvreté; l'enflammer de ce désir de perfection dont elle se sentait chaque jour plus éprise : cela n'était pas au-dessus des forces de Macrine. Sa parole simple et droite allait toujours au but, sans se laisser arrêter par les objections ou les sophismes. Elle connaissait le passé de Basile et le jugeait capable d'une vie plus haute que celle du commun des hommes. Ce n'est pas qu'elle fût ennemie des devoirs ordinaires de la vie, elle qui avait été fiancée, et qui avait aidé à marier ses sœurs. Mais elle considérait Basile comme appelé à d'autres destinées, et jugeait que les séductions du monde l'écartaient de sa vraie vocation. Elle le lui dit hardiment, et il la crut.

1. Saint Grégoire de Nysse, *De vita S. Macrinae.*

CHAPITRE IV

LA RETRAITE

La conversion de Basile — si l'on peut appliquer ce mot au changement intérieur que produisirent en lui les remontrances de Macrine — se fit, dit son frère Grégoire, avec une « incroyable rapidité[1]. » Lui-même l'a racontée dans une lettre. « Après avoir donné beaucoup de temps à la vanité, et avoir employé presque toute ma jeunesse pour acquérir par un long et vain travail les sciences de cette sagesse réprouvée de Dieu, je me réveillai enfin comme d'un profond sommeil ; j'aperçus la lumière admirable de la vertu de l'Évangile ; je reconnus l'inutilité et le vide de la sagesse des princes de ce siècle qui passent et qui périssent ; je déplorai avec une extrême douleur la misérable vie que j'avais menée jusqu'alors. Dans cet état, je désirai un guide qui me conduisît et me fît entrer dans les principes de la piété. Mon plus grand soin fut de travailler à réformer un peu mes mœurs, qu'une longue habitude avec les méchants avait déréglées. Je lus donc l'Évangile, et je remarquai qu'il n'y a pas de moyen plus propre d'arriver à la perfection que de vendre son bien, d'en faire part à ceux de nos frères qui sont pauvres, de se dégager de tous les

1. Saint Grégoire de Nysse, *De vita S. Macrinae.*

soins de cette vie, de telle sorte que l'âme ne se laisse troubler par aucune attache aux choses présentes[1]. »

Selon toute vraisemblance, alors seulement fut baptisé Basile. Le baptême des enfants était en usage dès les premiers temps de l'Église ; mais on voit, au IV[e] siècle, des familles chrétiennes le différer jusqu'à ce que leurs fils aient atteint l'âge d'homme. Quelques-uns, alors, entraînés par leurs passions, ou craignant de ne pouvoir concilier les commandements divins avec les exigences de la vie politique, le retardaient plus encore, attendaient parfois même jusqu'à la fin de la vie pour le solliciter : comme ce préfet de Rome, dont la piété est cependant louée dans son épitaphe, qui « à quarante-deux ans alla à Dieu, néophyte, » c'est-à-dire nouvellement baptisé, et sans doute au lit de mort[2]. Mais souvent c'était à vingt-cinq ou trente ans, quand on avait plus ou moins victorieusement traversé les tentations de la première jeunesse, qu'on demandait le baptême. Cela était de tradition dans beaucoup de familles, qui y voyaient une prudence louable et une marque de respect pour le sacrement. Saint Basile, saint Grégoire de Nysse, son frère, saint Grégoire de Nazianze, son ami, réfuteront avec une grande force ce scrupule, et feront ressortir le sophisme qui s'y cache[3]. Ils mettront dans cette réfutation un accent d'autant plus personnel, que le préjugé avait fait longtemps loi dans leurs propres familles. Grégoire de Nazianze faillit même en être victime. Il a raconté, avec un accent pathétique, ses angoisses alors que, voguant vers Athènes, il craignit, pen-

1. Saint Basile, *Ep.* 223, 2.
2. De Rossi, *Inscr. christ. urbis Romae*, t. I, n° 141, p. 80.
3. Saint Basile, *Homilia XIII*; saint Grégoire de Nysse, *Adversus eos qui differunt baptismum;* saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XL*, 16, 17.

dant une tempête, de mourir sans avoir été baptisé[1]. Dans le récit de sa vie commune avec Basile à l'université d'Athènes, il dit que tous deux fréquentaient assidûment les églises ; mais il marque avec soin que c'était « pour y entendre les prédicateurs ; » ni pour l'un ni pour l'autre il ne parle de participation aux saints mystères. Ils n'étaient probablement encore que catéchumènes. C'est donc (on peut le dire avec une certitude presque absolue) seulement quand Basile eut revu sa ville natale, et quand, les premières fumées de la gloire étant dissipées, il eut renoncé tout à fait au monde pour se consacrer à Dieu, que l'évêque de Césarée, Dianée, fit couler sur lui l'eau baptismale[2].

On comprend la joie que causa à « la grande Macrine, » comme l'appelle un de ses frères, la détermination de Basile. A ce moment, Macrine se trouvait affranchie des devoirs domestiques. Ses sœurs étaient établies, ses frères mis en possession du patrimoine paternel, le plus jeune complètement élevé. Elle était libre de suivre l'attrait qui la portait à l'état religieux. Usant de l'influence que tant de services rendus lui donnaient sur l'esprit de sa mère, elle avait décidé la pieuse Emmelie à embrasser avec elle la vie monastique[3]. Le

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Poemata de se ipso*, I, 324-326 ; XI, 162-174 ; *Oratio XVIII*, 131. Au même péril échappera presque miraculeusement, en 378, Satyre, frère de saint Ambroise. *De excessu Satyri*, 43.

2. Saint Basile, *De Spiritu Sancto*, 29. — Saint Basile dit clairement que c'est Dianée qui le baptisa. Or, celui-ci ne monta sur le siège épiscopal de Césarée que vers 340, alors que Basile avait onze ans, et probablement habitait déjà avec ses parents dans le Pont. Dianée ne peut donc l'avoir baptisé que soit pendant son premier séjour d'études à Césarée, avant d'aller à Constantinople et à Athènes, soit, comme nous le pensons, après son retour d'Athènes.

3. Saint Grégoire de Nysse, *De vita S. Macrinae*.

noyau du monastère était tout trouvé : les servantes de la maison qui se sentirent la vocation de mener avec leurs maîtresses, sous le joug de l'égalité évangélique, une vie de travail et de pauvreté[1]. Le domaine d'Annesi, au bord de l'Iris, fut destiné à la pieuse colonie. Bientôt à ses premières habitantes se joignirent de pieuses femmes des meilleures familles du Pont et de la Cappadoce. On cite parmi elles une veuve, fille d'un sénateur, Vestiana. Pendant quelque temps, Pierre refusa de se séparer de sa mère et de sa sœur. Il demeura en leur compagnie dans la solitude, « où le chant des psaumes ne se taisait ni jour ni nuit. » Son esprit industrieux fournissait à ces pauvresses volontaires les moyens de vivre, et même de répandre autour d'elles, en temps de disette, les plus abondantes aumônes : il s'était fait l'économe de la maison[2].

Avant d'embrasser, de son côté, la vie ascétique, dont l'exemple et le conseil lui étaient si éloquemment donnés, Basile prit le temps d'en étudier les règles et d'en considérer de près les modèles. On remarquera avec un étonnement peut-être mêlé d'admiration qu'en ce temps, où les moyens de locomotion étaient lents et souvent périlleux, les plus longs voyages paraissent ne pas coûter. Non seulement les étudiants n'hésitaient pas à franchir montagnes et mers pour aller écouter un professeur en renom ; mais les évêques se visitaient ou s'assemblaient des provinces les plus éloignées, et même entre l'Orient et l'Occident les communications étaient fréquentes. Il semble qu'on allât plus souvent de Rome à Constantinople ou d'Alexandrie en Gaule, qu'on ne le fait de nos jours. Les hommes étaient-ils plus endurants, plus pa-

1. Saint Grégoire de Nysse, *De vita S. Macrinae.*
2. *Ibid.*

tients, d'une trempe plus ferme? l'attrait du but à atteindre agissait-il plus fortement sur des âmes moins soumises à toutes les exigences du corps, et moins amollies par la facilité de vivre? S'il en est ainsi, l'excès de civilisation, loin d'être un progrès, serait une cause de décadence, et la science, en pliant la nature aux moindres désirs de l'homme, affaiblirait en lui la faculté de vouloir. Quoi qu'il en soit, nous voyons Basile, malgré une santé précaire, entreprendre dans tout l'Orient un pénible voyage, afin d'étudier sur place la vie monastique. Elle florissait alors en Egypte, depuis la Libye jusqu'à la Thébaïde. Elle était très répandue en Palestine. La Syrie, la Mésopotamie étaient pleines de couvents. C'est par centaines que se comptaient les monastères répandus dans les diverses provinces de l'Orient romain. Basile consacra une partie des années 257 et 258 à les visiter.

Il n'a laissé aucune description détaillée de son voyage. Il dit seulement, en termes généraux, que, « à Alexandrie, dans toute l'Égypte, en Palestine, en Célésyrie, en Mésopotamie, » il admira, chez les moines, « leur abstinence dans la nourriture, leur courage dans le travail, leur constance dans la prière nocturne, cette haute et indomptable disposition de l'âme qui leur faisait mépriser la faim, la soif, le froid, comme s'ils avaient été étrangers à leurs corps, véritables passants sur cette terre, et déjà citoyens du ciel[1]. »

Il est un point sur lequel nous aurions aimé à recueillir son témoignage. Les pèlerinages en Terre Sainte avaient déjà une grande vogue. Depuis la reconnaissance des Saints Lieux accomplie par l'impératrice Hélène, sous Constantin, la piété conduisait vers eux de nom-

1. Saint Basile, *Ep.* 223, 2.

breux voyageurs, avides de retrouver les traces du Christ et les vestiges de l'histoire évangélique. Mais il semble que l'impression produite sur les pèlerins n'ait pas toujours été la même. Les uns, comme Paula, dont saint Jérôme a si éloquemment raconté le voyage[1], comme tout le groupe d'hommes et de femmes illustres attirés de Rome aux Lieux Saints dans les dernières années du IVe siècle, ou comme la pieuse Gallo-Romaine dont la relation a été récemment publiée[2], s'agenouillaient avec larmes à tous les sanctuaires consacrés par les grands souvenirs de la Bible et de l'Évangile. D'autres, comme saint Grégoire de Nysse, se plaignaient de la dissipation et des mauvaises mœurs qu'ils avaient rencontrées en route, et déclaraient que la vue même des lieux sanctifiés par la présence terrestre du Sauveur n'ajoutait rien à leur foi. « Qu'il soit né de la Vierge, nous le savions avant d'avoir vu Bethléem; qu'il soit ressuscité des morts, nous le savions avant de voir le monument qui en témoigne; qu'il soit monté aux cieux, nous le savions avant d'apercevoir la sainte montagne. Mais si votre âme est pleine de mauvaises pensées, en vain monterez-vous au Golgotha, en vain visiterez-vous le mont des Oliviers, en vain entrerez-vous dans la basilique de la Résurrection : vous serez aussi loin du Christ que ceux qui ne sont pas chrétiens[3]. » Comme on eût aimé à connaître les sentiments éprouvés par Basile quand il visita aussi les contrées où Jésus avait vécu! S'était-il laissé scandaliser, comme le fut son frère, par « la licence des hôtelleries de ces pays d'Orient » et « l'indifférence pour le mal qui règne dans

1. Saint Jérôme, *Ep.* 86.

2. Gamurrini, *S. Silviae Aquitanae peregrinatio ad loca sancta*, dans *Studi e Documenti di Storia e Diritto*, avril-septembre 1888.

3. Saint Grégoire de Nysse, *Ep.* 2.

leurs villes[1]? » N'avait-il, au contraire, comme feront les nobles pèlerins occidentaux, voulu connaître de la Terre Sainte que les hautes pensées qu'elle inspire, avouant avec eux que Jérusalem, enrichie par les offrandes du monde entier, était aussi corrompue que toutes les grandes villes[2], mais jugeant aussi que « si l'on comprend mieux les historiens grecs quand on a vu Athènes, et le troisième livre de *l'Énéide* quand on est venu par Leucate et les monts Acrocérauniens de la Troade en Sicile, et de la Sicile à l'embouchure du Tibre, de même on entend mieux les saintes Écritures quand on a vu le ciel de la Judée et le pays des prophètes, de Jésus-Christ et des Apôtres[3]? » Il ne nous a laissé, malheureusement, aucune confidence sur les impressions de son voyage en Palestine.

Sur un autre sujet, plus considérable encore, nous aurions été heureux d'avoir le témoignage de Basile. L'époque où il parcourut l'Orient est parmi les plus troublées du IVe siècle. Fort de la faveur impériale, l'arianisme commet toutes les violences. Quand il visita la Syrie, Basile trouva le siège d'Antioche occupé depuis de longues années par des ariens. A Jérusalem, l'éloquent évêque Cyrille, malgré une réserve qui paraît parfois excessive, était déposé par son métropolitain, l'arien Acace. Dans les églises et sur les places publiques d'Alexandrie, le sang chrétien avait coulé. Athanase contraint de nouveau de se cacher, un intrus installé à main armée sur son siège épiscopal, seize évêques bannis, trente forcés de fuir, les églises profanées, des prêtres, des vierges, de simples fidèles emprisonnés ou martyrisés, leurs corps même laissés sans

1. Saint Grégoire de Nysse, *Ep.* 2.
2. Saint Jérôme, *Ep.* 49, 84.
3. Saint Jérôme, *Praefatio in libros Paralipomenon.*

sépulture, comme au temps de Dèce ou de Dioclétien : tel est le spectacle qui frappa les regards du voyageur. Quand il s'enfonça dans les déserts, pour y visiter « ces divines retraites de la méditation qui sont en Égypte[1], » il dut les trouver émues de ces épouvantables scènes. C'est là, passant d'un monastère à l'autre, que, sauvé de la mort par des moines, et couvert de leur habit, se cachait Athanase. Sa cause y suscitait les dévouements les plus empressés et les plus ingénieux. Apprenait-on que ses ennemis étaient sur ses traces? Une barque sur le Nil, une caravane furtive à travers les sables, emportait l'exilé vers un nouvel abri. Pendant ses haltes, retiré dans une hutte de fellah, dans quelque caverne naturelle ou quelque hypogée abandonné, il traçait à la hâte, sur un papyrus, ces apologies enflammées, ces traités dogmatiques, qui, colportés par des mains sûres, allaient faire trembler ses adversaires et raffermir les fidèles. Toutes les nouvelles arrivaient jusqu'à lui. Qu'il errât aux environs de sa ville d'Alexandrie, parmi les reclus de la Basse-Égypte, sur les montagnes de Nitrie, dans le « désert des Cellules, » ou vers la lointaine Scété; qu'il remontât d'étape en étape le long du Nil, là « où les derniers monastères se perdent dans la solitude, comme la source même du fleuve[2], » partout il était tenu au courant des événements : il n'était pas d'homme mieux averti, et plus prêt toujours à rentrer en scène, que cet éternel fugitif. Patriarche invisible, de ses changeantes retraites il gouvernait son troupeau. Basile n'eut pas l'occasion de le rencontrer[3]. Mais il dut entendre parler de lui dans les monastères qu'il visitait,

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XXI*, 19.

2. A. de Broglie, *l'Église et l'Empire romain au IVe siècle*, t. III, p. 331.

3. Saint Basile, *Ep.* 80.

et peut-être commença-t-il dès lors à ressentir pour l'illustre champion du Verbe divin le respect presque filial dont sa correspondance garde de nombreuses traces. Malheureusement il ne nous a laissé aucun détail, ni sur les sentiments qu'il éprouva à la vue de l'Eglise dévastée d'Alexandrie, et de tant d'autres villes veuves de leurs pasteurs orthodoxes, ni sur les confidences que lui firent les moines demeurés, dans l'universel désarroi, les plus fermes soutiens en Orient de la foi catholique. Il dit seulement que, « dans ses longues pérégrinations par terre et par mer, » il évita de communiquer avec les fauteurs de l'arianisme, et, selon son expression, « reconnut pour pères et pour guides de son âme ceux-là seuls qui marchaient dans la voie traditionnelle de la vraie piété[1]. »

Basile revint dans le Pont, avec la résolution bien arrêtée d'imiter la vie austère des moines. Il se hâta d'appeler auprès de lui Grégoire de Nazianze, qui était rentré lui-même en Cappadoce, et y avait enfin reçu le baptême longtemps désiré. Mais Grégoire s'excusa sur l'âge avancé de ses parents, qui désiraient le garder près d'eux[2]. Il demanda à son tour à Basile de le rejoindre dans le district de Tiberina, où était situé son domaine d'Arianze. Basile, très sensible aux beautés ou aux laideurs de la nature, ne put s'habituer à ce pays boueux, peuplé, à l'en croire, d'ours et de loups, « le cloaque du monde, » comme il l'appelle d'un ton moitié sérieux moitié plaisant[3]. Il choisit sa résidence sur le bord de l'Iris, en face de la terre d'Annesi, où vivaient en religieuses Emmelie, Macrine et leurs compagnes. Le lieu était proche de Néocésarée, mais dépendait, au point de vue ecclésias-

1. Saint Basile, *Ep.* 204, 6.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 25.
3. Saint Basile, *Ep.* 14.

tique, de la petite ville d'Ibore. Basile en fait, dans une lettre à son ami, un portrait charmant : non une de ces descriptions quelconques, comme on en trouve souvent chez les anciens, mais une image nette, détaillée, où les traits particuliers abondent, et où la nature paraît saisie sur le vif.

Une haute montagne, couverte de forêts épaisses, et vers l'ouest toute ruisselante d'eaux limpides, domine une petite plaine, où ces eaux entretiennent la fertilité. La plaine est elle-même entourée de bois d'essences variées, qui en font comme une île dans un océan de verdure : l'île de Calypso, chantée par Homère ! On y accède difficilement, car devant elle coule le fleuve, et la montagne lui forme, de deux côtés, comme une ceinture de précipices et de torrents. Un étroit défilé conduit à l'habitation, dominée elle-même par de hauts sommets, d'où la vue s'étend sur le fleuve bouillonnant entre les rochers. La brise, en passant sur l'eau, y prend une douce fraîcheur : des fleurs innombrables parfument le sol : l'épaisseur des bois est pleine de chants d'oiseaux. Ajoutons que le fleuve est très poissonneux. « Aucun lieu, dit Basile, ne m'a donné une telle paix : non seulement les bruits de la ville n'y pénètrent point, mais on se trouve même en dehors de la route des voyageurs : seuls, quelques chasseurs viennent animer notre solitude.[1] »

Basile ne resta pas longtemps isolé dans ce lieu. Il avait trouvé dans le Pont quelques chrétiens qui s'essayaient à la vie ascétique[2]. Il les rassembla autour de lui, et transforma peu à peu son ermitage en monastère. Bientôt, séduit par la description qu'il lui avait envoyée, et surtout attiré par l'amitié, Grégoire de Na-

1. Saint Basile, *Ep.* 14.
2. *Ep.* 223, 3.

zianze se sépara de sa famille pour venir l'y rejoindre. Il paraît avoir fait près de Basile un assez long séjour. Dans une lettre écrite à son ami après le retour en Cappadoce, il rappelle avec un souvenir ému la vie qu'ils ont menée ensemble : leurs prières continuelles, leurs psalmodies, leurs saintes veilles; la concorde de la petite communauté que Basile animait à la perfection par son exemple et ses conseils; l'étude qu'ils firent tous deux de l'Écriture sainte et de son commentateur Origène[1]; jusqu'aux travaux manuels auxquels ils se livrèrent en vrais moines, portant du bois, cassant des pierres, bêchant, arrosant. Grégoire paraît même très fier d'un beau platane que ses mains ont planté[2]. Mais il se peut que l'aspect extérieur des lieux qui ravissaient Basile l'ait moins enchanté que n'avait été son ami. Dans d'autres lettres d'un ton enjoué, il le raille de son enthousiasme, et peint, à son tour, de couleurs moins favorables les brouillards du fleuve, les rochers menaçant la tête des habitants, les sommets interceptant le soleil, le bruit insupportable du torrent, son eau trouble, son lit contenant plus de pierres que de poissons. Le jardin mérite à peine ce nom : sur sa pente rocailleuse les légumes poussent mal, malgré tout le fumier répandu. Enfin, dans la petite maison de Basile, au toit branlant, aux portes disjointes, à l'âtre trop souvent éteint, la chère était maigre, le pain dur à casser les dents, et sans les secours envoyés par Emmelie, « cette vraie nourricière des pauvres, » on y serait mort de faim[3]. Grégoire avait gardé une douce rancune du dédain montré par Basile pour le district de Tiberina.

1. Cf. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 87; Socrate, IV, 26; Sozomène, VI, 17.

2. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 6.

3. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 4, 5.

CHAPITRE V

LA VIE MONASTIQUE

Basile demeura cinq années dans la solitude.

Ce que Grégoire lui reprochait en jouant, et en cachant l'admiration sous la raillerie, était vrai : son austérité lui avait fait choisir l'existence la plus dure. Ce riche citoyen — car, après la division des biens paternels, chacun des enfants d'Emmelie s'était encore trouvé fort riche, et des causes inconnues avaient même donné aux biens de chacun une plus-value extraordinaire[1] — s'était fait la vie d'un pauvre. Une seule tunique et un seul manteau composaient sa garde-robe; son lit était une planche ou un tapis posé à terre; du pain, du sel, quelques herbes suffisaient à ses repas; l'eau claire de la montagne apaisait sa soif[2]. Grégoire de Nazianze a peint d'un mot expressif cet homme chaste, pauvre, amaigri par les jeûnes, pâli par les veilles, en disant qu'il était « sans femme, sans bien, qu'il n'avait presque plus de chair et presque plus de sang. »

Dans une longue lettre à son ami, Basile décrit la vie des solitaires d'Annesi. Nous devons l'analyser, car elle

1. Saint Grégoire de Nysse, *De vita S. Macrinae.*

2. Saint Grégoire de Nysse, *ibid.*; saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 61.

donne comme la première ébauche des règles détaillées qu'il tracera plus tard, en même temps qu'elle résume les instructions que dès lors il adressait aux compagnons de sa retraite.

Ces instructions s'occupaient en premier lieu du régime intérieur, du travail de l'âme. Que celle-ci s'applique à tout oublier du passé, affections, intérêts, opinions, plaisirs, habitudes, et à faire le vide en soi; qu'elle devienne comme une tablette de cire où l'on vient d'effacer les lettres anciennes, et qui est toute prête à recevoir une écriture nouvelle. La première condition pour arriver à cet état, c'est la séparation complète du monde. Il faut donc choisir, comme l'a fait Basile, un lieu où les étrangers ne pénètrent pas, et où rien n'interrompe les méditations solitaires ou les exercices religieux pris en commun[1].

Là, dès le point du jour, on se lève pour louer Dieu par la prière et le chant des hymnes; puis, quand le soleil est sur l'horizon, on se met au travail manuel, travail mêlé de prières et « assaisonné de cantiques. » La journée aura des heures d'études, consacrées à la lecture de l'Écriture sainte. Basile, qui les lut avec Grégoire, d'un esprit sinon critique, au moins attentif à l'explication et au commentaire, paraît se préoccuper seulement ici de l'intérêt pratique, du surcroît de vie morale que chacun devra retirer de la fréquentation du livre divin. La mémoire et l'imagination auront à jouer leur rôle, car il faudra garder le souvenir des saints personnages entrevus dans la Bible, et les contempler « comme des statues vivantes et des images animées. » Cette alternance de prière et d'étude rendra l'âme capable de s'élever à « la belle oraison, » celle qui imprime en elle la notion

1. Saint Basile, *Ep.* 2, 2.

claire de Dieu, le sentiment habituel de sa présence, et en fait vraiment son temple[1].

La communauté que gouverne Basile n'est pas vouée au silence : mais les conversations elles-mêmes doivent être réglées. Ne point parler inutilement; ne point poser de questions captieuses; répondre sans pensée de dispute; ne pas craindre de laisser voir son ignorance, d'apprendre de ceux qui savent, et de rapporter aux autres le mérite de ce qu'on a appris. Réfléchir avant de parler. Se montrer agréable à tous, doux dans les propos, sans facéties, charitable dans les conseils, sans âpreté dans les réprimandes, humble pour soi-même quand on est contraint de corriger ses frères. Gouverner jusqu'au son de la voix, qui ne doit être ni trop basse, de peur de n'être pas entendue, ni trop aiguë, de peur de devenir importune[2].

Rude aux autres comme à lui-même, Basile veut que ses religieux aient les yeux habituellement baissés, la chevelure négligée, le vêtement sordide, l'aspect humilié et triste des pénitents. La tunique sera serrée au corps par une ceinture, et devra être la même en hiver comme en été, assez épaisse pour ne pas en exiger une seconde dans les grands froids. On portera des souliers grossiers, mais solides. La nourriture se composera de pain et de légumes : on ne boira que de l'eau; sur vingt-quatre heures, une seule sera donnée aux repas, qui commenceront et se termineront par la prière. Comme la nourriture, le sommeil sera léger : on se lèvera tôt : « ce qu'est le point du jour pour les autres, minuit l'est pour les serviteurs de Dieu[3]. »

Telles sont les idées jetées par Basile, à l'adresse

1. Saint Basile, *Ep.* 2, 3, 4.
2. *Ibid.*, 5.
3. *Ibid.*, 6.

de son ami, dans les premiers temps de sa retraite. Durant son long séjour dans le Pont, il ne cessera de les mûrir et de les fixer. La méditation, la prière, la lecture, la nécessité de répondre aux interrogations de ses religieux, lui dictèrent alors plusieurs écrits ascétiques : les plus importants (ceux-ci d'une authencité certaine) sont les deux traités qui le font considérer comme le législateur de la vie monastique en Asie. Mettant à profit sa propre expérience et celle de ses devanciers, il composa d'abord un recueil de cinquante-cinq règles, ou plutôt un résumé de cinquante-cinq entretiens, formant, sur les questions les plus importantes de la vie religieuse, non pas classées suivant un ordre méthodique, mais à mesure sans doute qu'elles se présentèrent à son esprit ou à celui de ses interlocuteurs, une série de « lectures spirituelles, » comme nous dirions aujourd'hui[1]. Ainsi que le rappelle le prologue, ce travail est du temps où Basile résidait « dans un endroit silencieux, entièrement à l'écart des bruits du dehors, » c'est-à-dire dans sa retraite au bord de l'Iris. L'autre recueil, comprenant trois cent treize règles, chacune moins développée, paraît appartenir à une époque différente de sa vie, et avoir été, sinon composé, au moins retouché ou mis en ordre à Césarée[2]; du reste, les mêmes pensées se rencontrent dans l'un et l'autre opuscule, et la plupart étaient en germe dans la lettre de Basile à Grégoire[3].

1. Ὅροι κατὰ πλάτος, *Regulae fusius tractatae.*

2. Ὅροι κατ' ἐπιτομήν, *Regulae brevius tractatae.*

3. Sozomène (*Hist. eccl.*, III, 14) rapporte que plusieurs attribuaient ces recueils de règles à Eustathe de Sébaste, bien qu'on les crût communément de saint Basile. Des écrivains antérieurs à Sozomène, saint Jérôme (*De vir. ill.*, 116), Rufin (*Hist. eccl.*, II, 9), Cassien (*Inst.*, préface), n'hésitent pas à leur reconnaître saint Basile pour auteur. Saint Grégoire de Nazianze (*Oratio XLIII*,

Une des questions examinées porte sur la forme qui, au moins dans les pays civilisés et dans les temps paisibles, convient le mieux à la vie monastique.

Durant ses voyages à travers l'Orient, Basile avait vu, tour à tour ou simultanément, les deux aspects de cette vie. Dans les sables brûlants de l'Égypte comme sur les montagnes au climat parfois très âpre de l'Asie Mineure, il s'était entretenu avec des solitaires habitant des cavernes ou des cellules isolées, à l'exemple des premiers Pères du désert. Ailleurs, il avait visité des couvents peuplés de moines, qui vivaient sous un supérieur, dans le travail et la prière. Entre les anachorètes et les cénobites, son choix s'était promptement fait. Les uns et les autres avaient donné déjà de grands saints à l'Église ; mais dans la vie des premiers il devinait des écueils qu'il n'apercevait pas dans celle des seconds, préservés par l'obéissance et la discipline de ce péril d'illusion ou d'orgueil, auquel les plus faibles parmi les solitaires étaient exposés. Cependant la constitution de certains monastères d'Égypte ne le satisfaisait encore qu'à demi. Dans une réunion de plusieurs centaines d'hommes, comme en contenaient quelques-unes de ces maisons, où tous les métiers étaient représentés, et qui réunissaient quelquefois jusqu'à quarante groupes d'ouvriers différents[1], il trouvait trop de mouvement, trop d'affaires, trop de bruit. Aussi se préoccupait-il, nous dit saint Grégoire, de créer une forme mixte entre les grandes colonies monastiques et les cellules isolées des anachorètes, afin d'unir la vie contemplative de ceux-ci à la vie laborieuse et active de celles-là[2].

34) dit que Basile donna des lois aux moines, tant par écrit que de vive voix (νομοθεσίας μοναστῶν, ἔγγραφοί τε καὶ ἄγραφοι).

1. Palladius, *Historia Lausiaca*, 38.

2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 62.

Cette forme consistait en couvents de dimensions médiocres, de population peu nombreuse, où les supérieurs pouvaient être en rapports suivis avec chaque frère, et où les nécessités de la vie matérielle n'obligeaient pas à transformer le travail, également salutaire au corps et à l'âme, en entreprises industrielles ou commerciales, dommageables à la vie spirituelle. On avait vu saint Pacôme, à Tabenne, obligé de réprimander le procureur d'une de ses maisons, parce que, dans un achat de blé et dans une vente de chaussures, ce religieux avait fait une trop bonne affaire. Il n'en sera pas ainsi dans les monastères réglés par saint Basile. Les difficultés apportées à l'admission des moines, les épreuves imposées à leur vocation, empêchent ceux-ci d'y être trop nombreux. Aussi le supérieur connaît-il tous ses subordonnés. Il a le devoir de les corriger individuellement, comme chacun d'eux a celui de lui ouvrir sa conscience[1]. Le travail manuel est obligatoire; mais il est coupé de tant de prières, qu'il ne pourra faire perdre aux religieux l'esprit intérieur. Outre celles du matin (laudes) et de minuit (nocturne), cinq fois au moins dans la journée, à tierce, à sexte, à midi, à none, au crépuscule (vêpres), les moines interrompent toute tâche matérielle et se réunissent pour louer Dieu en commun[2]. Chacun a dû choisir ou accepter un métier; mais ces métiers sont peu nombreux, et Basile recommande ceux-là seulement « qui ne troublent pas la paix de la vie religieuse, et n'obligent ni à beaucoup de démarches pour l'achat des matières premières, ni à un commerce actif

1. Saint Basile, *Regulae fusius tractatae*, 25, 26, 30, 31.

2. *Ibid.*, 37. Un passage (37, 5) fait allusion à un office du commencement de la nuit, avec récitation du psaume XC; il est difficile de ne pas reconnaître complies. Cf. *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, 1898, p. 466.

pour vendre leurs produits[1]. » Il faut autant que possible que ces produits soient consommés sur place, afin d'éviter aux préposés du couvent des voyages qui dissiperaient leur piété : dans les occasions exceptionnelles où ils y seront contraints, ils auront soin de suivre en route toutes les pratiques prescrites par la règle, de loger tous ensemble, et de préférence chez de pieux chrétiens, d'éviter les foires, même celles qui se tiennent autour du tombeau d'un martyr[2].

Les raisons que donne Basile pour préférer le monastère ainsi réglé à l'ermitage sont très belles. « La vie solitaire, dit-il, n'a qu'un but, sa propre utilité. » Mais la charité n'y a point l'occasion de s'exercer. « Nous ne pouvons, si nous vivons à l'écart des autres hommes, nous réjouir avec les heureux, ni pleurer avec ceux qui souffrent. » L'exercice d'un grand nombre de vertus se trouve ainsi paralysé. « Notre-Seigneur a lavé les pieds de ses apôtres : vous qui êtes seul, qui laverez-vous ? à qui rendrez-vous service ? aux yeux de qui serez-vous volontairement le dernier ?.... Car comment s'exercerait-il à l'humilité, celui qui n'a personne devant qui s'humilier ? à qui fera-t-il miséricorde, celui qui n'a point de prochain ? comment apprendra-t-il la patience, celui aux volontés de qui personne ne s'oppose ? » Rappelant, avec le psalmiste, qu'il est bon, doux et salutaire à des frères d'habiter ensemble, il conclut que servir Dieu en commun est le plus conforme à l'esprit de l'Ancien comme du Nouveau Testament[3].

Des questions délicates se présentaient à l'esprit de

1. Saint Basile, *Regulae fusius tractatae*, 38.
2. *Ibid.*, 39, 40.
3. *Ibid.*, 7. — Voir encore sa lettre 295, à des ermites qu'il exhorte à se réunir en communauté.

Basile : il les résout avec autant de fermeté que de prudence.

Quelquefois des hommes mariés frappent à la porte des monastères, demandant à y être reçus. Il faut s'informer avant tout si la volonté des deux époux a été de se séparer; car si l'un d'eux seulement se sent attiré vers une vie plus parfaite, et si l'autre désire rester dans son premier état, il n'y a point à tenir compte de la demande, mais à rappeler à celui qui l'a faite que, selon le mot de l'Apôtre, il n'était plus libre de disposer de lui-même. Au cas même où sa réponse aura été favorable, on ne devra le recevoir qu'en présence de plusieurs témoins[1].

Plus difficile est la situation du supérieur, quand c'est un esclave qui se réfugie au couvent. Tant que l'esclavage n'aura pas été aboli, le pouvoir du maître devra être respecté. Mais l'Église a la mission de s'interposer entre lui et son serviteur, afin d'adoucir, en quelque sorte, le choc mutuel, et de poser, quand il le faut, des limites à ce pouvoir. Saint Basile déclare que les esclaves qui se sont enfuis près des moines pour esquiver quelque châtiment devront être exhortés à devenir meilleurs, mais que le supérieur, à l'imitation de saint Paul intervenant près de Philémon en faveur d'Onésime, a le devoir, en rendant le fugitif à son maître, d'engager celui-ci au pardon. Cependant il se peut que l'esclave ait pris la fuite pour se soustraire à des ordres contraires à la loi de Dieu. On sait combien, dans ce monde romain où le paganisme n'était pas encore vaincu, où dans beaucoup de familles se perpétuaient son culte et plus encore ses mœurs, la conscience et la moralité de l'esclave couraient de

1. Saint Basile, *Regulae fusius tractatae*, 12.

périls. Dans ce cas, Basile fait fléchir les droits du maître devant l'autorité plus haute de la loi divine. Si cela est possible, le supérieur préparera l'esclave à tout souffrir plutôt que de faire le mal, et lui enseignera à obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes; mais il y a des circonstances exceptionnelles où ceux qui auront accueilli l'esclave devront « être prêts à souffrir eux-mêmes, dans la mesure que Dieu voudra, toutes les épreuves qui leur arriveront à son sujet, » c'est-à-dire auront le devoir de le protéger, de le garder, de le refuser à son maître, au risque d'accepter le conflit avec le droit civil[1].

Il était naturel que les monastères devinssent aussi des foyers d'éducation chrétienne. On ne trouve rien, dans le monde romain, ressemblant à ce qu'est chez nous l' « internat : » toutes les écoles, officielles ou privées, étaient « externes, » les étudiants logeant dans leurs familles ou en ville. Dans une société encore pleine de la corruption du paganisme, et où l'enseignement public en restait largement imprégné, beaucoup de parents éprouvèrent le désir de faire profiter leurs enfants des établissements pieux que la vie monastique créait en si grand nombre, et où tant d'hommes instruits, souvent anciens professeurs eux-mêmes, avaient cherché asile. Les ressources nécessaires à l'étude, maîtres, livres, s'y trouvaient rassemblées, avec, en plus, la discipline et le recueillement. Pour les employer à cette œuvre, il suffisait du consentement des moines. Nombreux furent les parents qui conduisirent leurs fils dans les monastères, demandant qu'on les admît à y demeurer et à y faire leurs études, souvent aussi manifestant l'espoir qu'ils s'y consacreraient ensuite au service de

1. Saint Basile, *Regulae fusius tractatae*, 11.

Dieu. Basile est loin de refuser ce délicat et précieux dépôt. « Le Seigneur a dit : Laissez venir à moi les petits enfants; et l'Apôtre a loué ceux qui, dès le premier âge, s'instruisent dans les saintes Lettres[1]. » Mais de grandes précautions doivent être prises.

Il faut d'abord que la libre volonté des parents soit publiquement constatée : c'est en présence de plusieurs témoins que l'enfant franchira le seuil du monastère. Là, il ne sera point placé parmi les religieux. On le conduira à une habitation séparée de la leur, et réservée à ceux de son âge. Basile semble prévoir le cas où des jeunes filles seraient aussi présentées, car il dit que les enfants des deux sexes ne devront pas être logés ensemble. Il n'y aura de commun entre les élèves et les religieux que la participation aux exercices de piété. Mais ni pour la durée du sommeil, ni pour les récréations, ni pour la nourriture, les enfants ne seront astreints à la règle monastique. Ils auront des professeurs spéciaux. L'éducation qu'on leur donnera sera avant tout chrétienne. On se servira autant que possible, dans les leçons, d'expressions tirées de l'Écriture sainte ; on leur en racontera les histoires, au lieu des fables mythologiques ; on exercera leur mémoire à retenir les proverbes et les sentences des auteurs sacrés. « L'éducation devra être douce, agréable, reposante pour l'esprit, le menant sans contrainte et sans fatigue vers le but[2]. » Aussi les punitions seront-elles modérées : on réprimandera discrètement ceux qui auront manqué seulement à leurs devoirs d'écoliers, réservant les reproches sévères aux actions vicieuses[3]. Même dans ce cas, les châtiments resteront doux : si l'un s'est mis

1. Saint Basile, *Regulae fusius tractatae,* 15.
2. *Ibid.*, 15.
3. *Ibid.*, 53.

en colère, on l'obligera à demander pardon à celui qu'il a offensé ; s'il a été gourmand, bavard, injurieux, menteur, on le condamnera au silence ou on le mettra « au pain sec. » Saint Basile ajoute que les enfants en qui l'on découvrirait quelque aptitude particulière à tel ou tel art pourraient suivre les leçons de professeurs du dehors, à la condition seulement de revenir manger et coucher au couvent[1].

Tel est ce programme d'éducation vraiment libéral : ce qui suit ne l'est pas moins. Les élèves du monastère ne pourront être admis à embrasser la vie religieuse, « à faire profession de virginité, » que lorsque l'âme, « cette cire molle, où se marquent d'elles-mêmes toutes les premières impressions, » se sera tout à fait affermie, solidifiée par la raison, par le discernement, par l'habitude du bien. Un pas aussi décisif devra être « l'acte d'une raison consommée et parfaite. » Il sera précédé d'un mûr examen, de méditations personnelles poursuivies pendant une longue retraite. Les pasteurs de l'Église seront ensuite pris pour juges, et c'est leur avis qui décidera si l'engagement religieux doit être reçu. Quant à l'élève qui ne se sera pas senti cette vocation, on le rendra à la vie séculière, en présence de plusieurs témoins[2].

Dans une de ses règles, saint Basile semble imposer aux moines de se dépouiller de leurs biens en embrassant la vie religieuse. Ils ne pourront, dit-il, avoir l'esprit libre des affections et des inquiétudes de la terre, s'ils gardent la richesse avec les soucis qu'elle entraîne. Ce sont les épines de la parabole qui étouffent le verbe divin[3]. Mais le devoir du religieux, en renon-

1. Saint Basile, *Regulae fusius tractatae*, 15.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*, 8.

çant à ses biens, n'est pas de s'en débarrasser au hasard. Il ne doit pas les laisser aux siens, car ce ne serait pas vraiment se dépouiller. Il ne doit pas en confier la distribution au premier venu. Il doit les considérer comme désormais consacrés au service de Dieu, et, dans cette pensée, les employer en bonnes œuvres, soit par ses propres mains, s'il s'en juge capable, soit par des mandataires choisis avec soin et sérieusement éprouvés[1]. Le commandement, sans doute, nous paraît dur; mais il fallait réagir contre l'égoïsme antique; et Basile, d'ailleurs, ne demandait rien dont il n'eût montré l'exemple. On se rappelle qu'en abandonnant la vie du monde pour se donner tout à Dieu, sa première pensée avait été de vendre ses biens, afin d'en faire don aux pauvres[2]. Il l'avait accomplie peu à peu, avec cette prudence qu'il recommande, ne distribuant pas au hasard, mais à coup sûr, le patrimoine dont il se dépouillait. Son frère Grégoire de Nysse le montre distribuant ses biens par degrés, aux diverses époques de sa vie : en donnant une partie aux pauvres avant de devenir prêtre — c'est-à-dire durant la période de sa retraite dans le Pont, — une partie pendant sa prêtrise, une partie pendant son épiscopat[3], jusqu'à ce qu'il fût arrivé à ne plus rien posséder du tout, et à suivre nu la croix nue de son Sauveur[4].

1. Saint Basile, *Regulae fusius tractatae*, 9.
2. Saint Basile, *Ep.* 223, 2.
3. Saint Grégoire de Nysse, *In Eunomium*, I.
4. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 60.

CHAPITRE VI

LE SACERDOCE

Saint Basile avait été baptisé par l'évêque de Césarée, Dianée. Soit tout de suite, soit peu de temps après, celui-ci l'avait élevé au grade de lecteur[1]. Basile lui garda toujours une grande reconnaissance, et comme un sentiment filial. Dianée est un curieux type d'évêque du IVe siècle. Ce n'est ni le ferme champion de l'orthodoxie, décidé à tout souffrir plutôt que d'abandonner la défense de la vérité, ni l'arien sectaire, poursuivant par des voies hardies ou tortueuses la destruction des doctrines traditionnelles, ni l'ambitieux sans foi, visant uniquement à supplanter sur leurs sièges les prélats orthodoxes, ni le semi-arien, cherchant par amour de la paix la conciliation doctrinale, ni l'évêque de cour, attendant tout des bonnes grâces de l'empereur, et variant de croyances avec lui. C'est un bon homme, d'aspect vénérable et majestueux, ayant « le grand air sacerdotal. » Ses mœurs sont douces, son accueil bienveillant, son âme exempte de fiel, sa conversation à la fois enjouée et sérieuse[2]. Mais, toutes les fois qu'il y a un acte de faiblesse à commettre, il le commet. Occupant

1. Saint Basile, *De Spiritu Sancto*, 29.
2. Saint Basile, *Ep.* 51.

un des premiers sièges de l'Orient, jamais il ne mit son autorité au service de sa foi. Dans tous les conciles où les ariens se trouvèrent en majorité, il vota avec les ariens, adhéra aux symboles qu'ils lui présentèrent, condamna avec eux saint Athanase, signa avec eux des lettres injurieuses au pape. Après que, par une dernière faiblesse, il eut souscrit, en 360, le formulaire dit de Rimini, en réalité rédigé à Constantinople, qui détruisait toute l'œuvre du concile œcuménique de Nicée, saint Basile comprit que le temps des ménagements était passé. Malgré son affection pour Dianée, il rompit publiquement toute communion avec celui-ci. Mais, joint aux pieux compagnons de sa retraite, il ne cessa de pleurer sur l'âme du vieil évêque, dont il se considérait, malgré tout, comme le fils spirituel. Aussi quand, deux ans plus tard, Dianée, se sentant près de sa fin, l'envoya chercher, Basile accourut. « Dieu m'est témoin, lui dit le malade, que si j'ai donné mon adhésion au symbole qui m'était apporté de Constantinople, je l'ai fait dans la simplicité de mon cœur. Je n'avais nul dessein de renier la foi proclamée par les Pères de Nicée, et je ne voulais pas m'écarter de leurs traditions. Je ne demande qu'une chose, c'est de n'être point séparé des trois cent dix-huit évêques qui ont annoncé au monde cette sainte doctrine. » Soulageant ainsi sa conscience, le pauvre Dianée calma en même temps la peine de Basile. Les larmes que celui-ci avait versées en le revoyant cessèrent de couler; il se pencha sur le lit du mourant, et lui déclara avec joie rentrer dans sa communion[1]. Telle était la situation que Basile tenait déjà de sa sainteté et de sa science : il n'avait encore reçu qu'un des ordres mineurs de l'Église, et c'est son

1. Saint Basile, *Ep.* 51.

évêque qui ne voulait pas mourir sans être en communion avec lui.

Basile était à Césarée lors de l'élection du successeur de Dianée. En règle générale, le nouvel élu était choisi par les évêques de la province (au nombre de trois au moins, dit le concile de Nicée), avec l'approbation du métropolitain et le témoignage favorable du peuple. Mais le peuple quelquefois manifestait trop bruyamment son opinion. En ce temps où la liberté politique n'existait plus, où même la vie municipale, si ardente naguère, était à peu près éteinte, les questions religieuses, de doctrines ou de personnes, avaient gardé presque seules le don de passionner les esprits. Elles tenaient lieu de vie publique, plus nobles, même quand elles amenaient des excès ou des violences, que les jeux et les spectacles par lesquels les gens au pouvoir essayaient de tromper l'ennui des foules. L'église, en certains jours, remplaçait le forum. L'élection de l'évêque remuait autant de passions qu'autrefois celle des magistrats. Il en fut ainsi à Césarée, en 362. L'importance du siège métropolitain de la Cappadoce mettait en éveil bien des ambitions. Mais de plus, les habitants de Césarée, très attachés à l'orthodoxie, et ayant vu avec peine les faiblesses de l'évêque défunt, comprenaient l'importance, dans les circonstances présentes, du choix qui allait être fait[1]. Aussi s'échauffèrent-ils vite. En présence de quelques évêques de la province, qui étaient déjà arrivés, entre autres le vieil évêque de Nazianze, Grégoire, père de l'ami de Basile, le peuple manifestait avec bruit ses divisions, ceux-ci acclamant tel candidat, ceux-là tel autre. On se serait peut-être battu dans l'église, si, comme il arrive quelquefois, un

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XVIII*, 33.

courant ne s'était formé dans la foule, la portant tout entière vers un seul nom, le plus inattendu, qui rallia en un instant les esprits[1].

Il y avait à Césarée un laïque estimé de tous pour la gravité de sa vie et la pureté de ses mœurs. Il s'appelait Eusèbe. Riche, ayant exercé les premières charges municipales, il était demeuré populaire. « Eusèbe! » cria quelqu'un, et mille voix répétèrent : « Eusèbe! » On le saisit, on l'entraîna malgré lui : les soldats se mêlèrent à la foule : malgré sa résistance, Eusèbe fut porté devant les évêques, afin qu'ils le choisissent par une élection régulière. Il y avait une difficulté : Eusèbe, suivant la mauvaise coutume du temps, n'était pas encore baptisé[2]. N'importe : la foule le voulait pour évêque. Le cas n'est pas unique, et même, au témoignage de saint Grégoire de Nazianze, il était alors fréquent[3]. C'est ainsi qu'en 381, le peuple de Constantinople fera monter sur le siège de cette ville le préteur Nectaire, et, pour citer un exemple encore plus illustre, c'est ainsi qu'en 374, la population orthodoxe de Milan contraindra le consulaire de la Ligurie et de l'Émilie, Ambroise, à recevoir la consécration épiscopale : ni l'un ni l'autre n'étaient baptisés. Les évêques réunis à Césarée durent céder à la force, et, devant la passion populaire, baptiser, élire, consacrer Eusèbe[4].

Mais, dès qu'ils se sentirent délivrés, ils protestèrent contre la violence qui leur avait été faite. Cette violence se trouvait être, sans doute, d'une espèce particulière : le peuple s'agitait, poussait des cris, mais dans son agi-

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XVIII*, 33.
2. *Ibid.*
3. Id., *Oratio XLIII*, 25-27.
4. Id., *Oratio XVIII*, 33.

tation il y avait « une piété sincère, un ardent désir du bien[1]. » Les évêques, cependant, avaient été contraints : ils pouvaient dire que leur consentement n'était pas libre. C'est ce qu'ils firent, déclarant l'élection nulle, comme accomplie et malgré eux, et malgré l'élu lui-même. L'élu, plus résigné, avait cessé de protester : dans la manifestation des évêques peut-être y eut-il quelque mouvement de dépit ou d'envie ; c'est du moins ce que laisse entendre saint Grégoire de Nazianze, disant finement : « Je ne sais si leurs protestations étaient inspirées par le Saint-Esprit. » Heureusement il y avait parmi eux un homme de vertu antique, et aussi de grande prudence, habitué à marcher droit devant lui, sans se laisser détourner par aucune considération personnelle de ce qu'il estimait être le devoir. C'était le vieil évêque de Nazianze. Il fit comprendre à ses collègues que, dans les circonstances critiques où était l'Église, tout pas en arrière créerait un péril. Maintenant que la violence avait cessé, la conscience et la raison commandaient de l'oublier et d'imiter l'élu lui-même, en acceptant le fait accompli. Ce sage conseil prévalut[2].

A ce moment, en effet, les catholiques étaient tenus à plus de prudence et d'union que jamais. Ce n'était plus seulement l'hérésie arienne, ce paganisme déguisé, qui menaçait leur foi : l'idolâtrie relevait ouvertement la tête. A un empereur arien avait succédé un empereur païen. Le jeune prince que Basile rencontra jadis à l'université d'Athènes, et dont Grégoire avait dès lors prévu l'apostasie, était depuis un an sur le trône. Julien remplaçait Constance. La réaction païenne se faisait partout. Une guerre sourde, parfois violente, était déclarée à

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XVIII*, 33.
2. *Ibid.*

l'Eglise. Les soldats qui ne voulaient pas sacrifier perdaient leurs grades. Un édit ordonnait d'ouvrir tous les temples. Un autre édit interdisait l'enseignement aux professeurs chrétiens : malgré l'offre d'une tolérance exceptionnelle, Prohaeresius, l'ancien maître de Basile, de Grégoire et de Julien, descendait avec éclat de sa chaire d'Athènes. Dans plusieurs villes, des prêtres, des vierges, des fidèles, tombaient victimes d'une populace fanatique. A Césarée, de tels excès n'étaient pas à craindre, puisque la ville était presque entièrement chrétienne ; mais, à cause de cela même, elle avait tout à redouter de l'empereur et de ses agents. Julien n'aimait pas la Cappadoce, où ses efforts pour rétablir le culte des dieux n'avaient pas eu de succès[1]. Il gardait rancune aux citoyens de Césarée de la destruction de deux temples sous Constance. Il était surtout furieux de l'audace avec laquelle ils avaient salué son avènement par la démolition d'un troisième temple. « On ne trouverait pas, s'écriait-il, un seul Grec parmi tous ces Cappadociens[2] ! » Sa colère fut portée au comble par l'élection épiscopale d'Eusèbe, qui privait d'un de ses plus riches membres la curie, responsable des impôts[3]. Aussi le préfet de la Cappadoce, tremblant pour lui-même non moins que pour ses administrés, essayait-il d'apaiser le prince en poursuivant la déposition d'Eusèbe. Il y était d'autant plus excité, qu'il s'était trouvé naguère en dissentiment avec celui-ci au sujet des affaires de la ville ou de la province. On le vit donc harceler de lettres les évêques consécrateurs, dont il avait connu les hésitations premières, afin de les décider à déposer une plainte contre l'élection. Nous avons la réponse de l'un d'eux, le vieil

1. Julien, *Ep.* 4.
2. *Ibid.*
3. Loi de 362, au *Code Théodosien*, XII, 1, 50.

évêque de Nazianze. C'est un modèle de sobriété littéraire (chose rare à cette époque) et de fierté chrétienne. « Très illustre seigneur, écrit-il, nous ne reconnaissons pour roi et pour juge de ce que nous faisons que Celui qu'on persécute aujourd'hui. C'est lui qui examinera l'élection que nous avons faite dans toutes les règles, et d'une manière qui lui est très agréable. Si vous voulez user de violence, il vous est facile de le faire en toute autre chose : mais personne ne nous ôtera le pouvoir de soutenir que nous avons agi dans la plénitude de notre droit. A moins que vous ne prétendiez aussi nous prescrire des lois en une matière qui ne regarde que nous et notre religion, et dont il ne vous est pas permis de vous mêler! » Le préfet, qui au fond n'était ni un méchant homme ni un sot, fit mine de se fâcher, mais admira. Cette lettre empêcha les choses d'aller plus loin, releva le courage des évêques, et peut-être — écrit le second Grégoire — les sauva de la honte[1]. Il ajoute qu'elle préserva aussi la ville de toute représaille : en quoi il se trompe. Julien laissa dormir l'affaire d'Eusèbe : un prince qui faisait ouvertement profession de paganisme eût été mal venu à casser une élection épiscopale. Mais il frappa Césarée d'une énorme amende, confisqua tout le patrimoine de ses églises, enrôla de force son clergé parmi les troupes de police, ôta à la ville les privilèges et jusqu'au nom de cité. Les auteurs présumés de la destruction du temple furent les uns mis à mort, les autres punis de l'exil. On connaît parmi les premiers Eupsyque et Damas. Saint Basile ne nous a laissé aucun détail sur leur procès et leur supplice. Ils durent exciter dans la ville une émotion considérable. Eupsyque, en particulier, avait bien des titres

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XVIII*, 34.

à la commisération publique. C'était un jeune noble de Cappadoce. Il venait de se marier, « il était presque fiancé encore, » quand il fut traduit devant le juge, et condamné. Basile considéra Eupsyque, Damas et leurs compagnons comme des martyrs : il parle souvent dans ses lettres de la fête annuelle célébrée par ses soins au jour anniversaire de leur mort[1].

Une des choses qui contribuèrent peut-être à irriter Julien fut l'empressement avec lequel Eusèbe attacha Basile à son clergé. Comprenant l'utilité d'un pareil auxiliaire, le nouvel évêque se hâta de l'ordonner prêtre : il semble même avoir usé de son autorité pour le contraindre à recevoir le sacerdoce[2]. Julien, nous dit Grégoire de Nazianze, honorait de la même haine ses deux anciens condisciples[3]. Le persécuteur n'ignorait pas l'énergie avec laquelle les deux amis combattaient ses desseins : peut-être savait-il de quel ton dédaigneux Basile parlait de lui, le comparant à l'aconit ou à la ciguë, qui empoisonnent un instant la terre, mais sèchent vite[4]. Il put voir dans le choix si rapide fait par Eusèbe un nouveau défi. Malheureusement la concorde entre l'évêque et son illustre collaborateur fut de courte durée. Basile était très populaire en Cappadoce. Il avait fait à Césarée une partie de ses études, y avait ensuite été brillant professeur, et y comptait de nombreux amis. Les moines de la ville et des environs le considéraient comme leur père. Son éloquence, son érudition, sa connaissance tout à la fois des auteurs profanes et des Écritures sacrées, dépassaient l'élo-

1. Sozomène, V, 4, 11 ; saint Basile, *Ep.* 142, 200, 252 ; saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 26, 27.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 8.
3. Id., *Oratio VII*, 13.
4. Saint Basile, *Ep.* 17.

quence et l'érudition d'Eusèbe. Celui-ci, habitué à être le premier dans la vie civile, souffrit de se sentir éclipsé, dans son Église même, par un de ses prêtres. Il voyait la faveur populaire, dont il avait joui autrefois, se détourner maintenant vers Basile. Si ferme, si vraiment évêque, nous dit saint Grégoire, durant la persécution, il ne sut pas résister à un mouvement de jalousie. Il eut le tort de le laisser voir. On se refroidit alors tout à fait pour lui. Les marques d'estime prodiguées en ce moment à Basile par des prélats occidentaux, confesseurs de la foi, qui traversaient Césarée pour rentrer dans leur pays, achevèrent d'exciter les esprits. Basile craignit que ses partisans, mus par un zèle excessif, ne fissent schisme avec Eusèbe. Déjà les rigoristes attaquaient tout bas l'élection de celui-ci, rappelant les violences qui l'avaient accompagnée. Par une décision rapide, Basile coupa court au péril en quittant brusquement la Cappadoce. Avec son ami Grégoire, qui durant toute cette crise l'avait assisté de ses conseils, il regagna la solitude d'Annesi[1].

Aucun devoir ne s'opposait à sa retraite. Julien venait de périr, dans une folle expédition contre les Perses. Pendant son règne, toutes les dissidences religieuses avaient paru s'apaiser. Le péril commun réunissait alors les âmes. On ne voyait plus que deux causes en présence, celle du christianisme et celle de l'idolâtrie renaissante[2]. Le nouvel empereur, Jovien, en rétablissant la liberté religieuse, put, sans user de violence, mettre fin à la réaction païenne. Tout semblait donc en paix, au dedans comme au dehors de l'Église. Avec quelle douceur Basile, échappant aux troubles passagers qui

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 29-30.
2. Sozomène, *Hist. eccl.*, VI, 4.

l'avaient atteint à Césarée, dut-il, dans sa solitude, jouir de cette paix! Rien, ni dans ses écrits, ni dans sa correspondance, ne fait à ce moment allusion aux événements extérieurs qui venaient de s'accomplir. On sait avec quel accent de triomphe Grégoire de Nazianze célébra la chute du persécuteur, en deux discours de l'éloquence la plus âpre. Il semble que ces sentiments — dont l'expression, à distance, nous paraît parfois excessive — aient éveillé peu d'écho dans l'âme de Basile, toute à la contemplation des choses divines. Il aurait volontiers passé le reste de sa vie dans la solitude, occupé seulement à diriger ses moines, à encourager de ses conseils les habitants des nombreux monastères qui maintenant couvraient le Pont, et à jouir des progrès de la vie chrétienne dans cette province devenue, au dire des contemporains, l'une des meilleures de l'Empire et des plus attachées à la foi orthodoxe[1].

Mais l'intervention de Grégoire, en 365, l'arracha à sa retraite. L'évêque de Césarée n'avait cessé de correspondre avec celui-ci, rentré à Nazianze près de son père peu de temps après avoir conduit Basile dans le Pont. Grégoire, sentant l'injure faite à son ami, répondait avec froideur aux avances d'Eusèbe[2]. L'heure vint, cependant, où il considéra comme un devoir de se rapprocher de lui. La paix de l'Église venait d'être de nouveau troublée. Jovien avait régné quelques mois à peine. Après lui, l'arianisme relevait la tête. Contenu en Occident par l'esprit sincèrement libéral de Valentinien, il avait trouvé en Orient dans Valens un protecteur plus dangereux encore que Constance. On

1. Saint Grégoire de Nysse, *In laudem fratris Basilii*, et *Ep.* 2. Voir aussi Rufin, *Hist eccl.*, II, 9; Sozomène, VI, 17.

2. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 16, 17.

apprenait précisément que « l'orage allait éclater sur Césarée, et le nuage chargé de grêle fondre sur son Église[1]. » Valens se dirigeait vers cette ville, accompagné des évêques ariens qui suivaient sa cour. Ceux-ci n'ignoraient pas les divisions du troupeau, le peu d'influence du pasteur, depuis le départ de Basile. La masse de la population, bien que remplie de zèle pour l'orthodoxie, se laisserait facilement entamer, n'ayant à sa tête personne qui fût capable de la mener au combat. Grégoire se hâta d'écrire à Eusèbe. Il connaissait la bonne volonté du prélat, qui pouvait céder, en temps de paix, aux mouvements mesquins de l'amour-propre, mais saurait s'élever au-dessus d'eux en temps de crise. « J'arrive, lui manda-t-il, pour prier et combattre avec vous[2]. » Il trouva l'évêque bien disposé, prêt même à écrire de la façon la plus pressante à son subordonné. Grégoire mit tout de suite Basile au courant de ces dispositions, l'exhortant à prendre les devants et à faire vers Eusèbe les premiers pas. « Accours, lui écrivit-il, et à cause des sentiments que montre aujourd'hui le très cher évêque (nous pouvons vraiment l'appeler ainsi), et à cause des circonstances. Les hérétiques sont ici à l'œuvre : les uns s'efforcent déjà de troubler les esprits ; on annonce l'arrivée des autres. La vérité est en péril[3]. »

A un si touchant appel Basile ne pouvait résister. Le devoir parlait clairement. Grégoire, d'ailleurs, était allé jusque dans le Pont chercher son ami. Tous deux revinrent à Césarée. Si bien préparé qu'eût été son retour, la situation de Basile était délicate. Il s'en tira, à force de simplicité et de droiture. Son premier soin fut de dissiper les inquiétudes d'Eusèbe. En celui-ci, nous dit

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 30, 31.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 18.
3. Id., *Ep.* 19,

Grégoire de Nazianze, vivaient toujours les susceptibilités de l'homme du monde qui, dans un âge déjà avancé, a été improvisé évêque. Basile avait à se faire pardonner sa supériorité. Il y parvint. Le voyant docile, respectueux, attentif à ses désirs, fidèle observateur des distances hiérarchiques, le bon évêque se rassura. Peu à peu ses derniers soupçons tombèrent, et, dans celui en qui il avait jadis redouté un rival, il s'accoutuma désormais à chercher le conseil de ses incertitudes, la lumière de ses ignorances, et comme le bâton de sa vieillesse. C'est maintenant par l'intermédiaire de Basile qu'il réglait presque toutes les affaires. Sans titre officiel, celui-ci devint bientôt son coadjuteur. L'évêque gouvernait le peuple, mais, discrètement, Basile dirigeait l'évêque. Ce qui manquait à l'un, en fait de science religieuse, était suppléé par l'autre. Dans les mains de Basile avait passé l'autorité réelle, sans qu'Eusèbe songeât à s'en plaindre, tant les prérogatives de sa charge, les égards dus à sa situation sociale, à sa vertu, étaient bien observés[1].

Rentré ainsi dans la confiance de son évêque, Basile n'eut pas de peine à faire cesser les divisions dont sa disgrâce ancienne avait été l'occasion, et à rassembler tous les orthodoxes dans un commun sentiment de résistance aux ennemis de leur foi. Nous ne savons rien des incidents qui marquèrent le séjour à Césarée de Valens et des évêques ariens qui l'accompagnaient. Mais le Code Théodosien nous apprend que l'empereur était dans cette ville en juillet 365[2]. Quels efforts furent tentés à ce moment pour implanter l'arianisme en Cappadoce? Quelles épreuves subirent les catholiques? Gré-

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 33.
2. *Code Théodosien*, XII, vi, 5.

goire de Nazianze, décrivant le rôle de Basile, dit seulement qu'il entraîna les uns, contint l'ardeur excessive des autres, excita tous les fidèles à la lutte. Il ajoute que Basile apprit alors à parler avec une grande liberté aux magistrats et aux puissants. Il laisse enfin entendre que Basile courut des dangers. Les ariens, continue Grégoire, durent se retirer confondus, après avoir appris à leurs dépens que les gens de Cappadoce ne sont point faciles à entamer, et gardent à la Sainte Trinité une foi inébranlable[1]. La résistance des catholiques de Césarée et de toute la province dut être puissamment aidée par les circonstances imprévues qui forcèrent Valens à abréger son séjour. La révolte de Procope venait d'éclater à Constantinople, mettant en grand péril l'autorité de l'empereur. Celui-ci se hâta de regagner la Bithynie.

Basile ne devait plus quitter Césarée. Pendant cinq années, il aida Eusèbe à remplir les devoirs de sa charge. Ici encore, beaucoup de détails manquent. Mais saint Grégoire, le plus intime témoin de la vie de Basile, nous trace au moins les grandes lignes.

L'influence de Basile était devenue si considérable, qu'on le choisissait pour arbitre de beaucoup de procès, et que ses décisions avaient force de loi. Dans ses moments libres, toujours il revenait à ses chers moines. De vive voix ou par écrit, il ne cessait de leur donner des conseils[2]. Les secondes règles ont été rédigées à cette époque. Cependant, si lié qu'il fût avec les religieux de Cappadoce, c'est plutôt vers sa solitude du Pont qu'il dirigeait ceux qui lui demandaient avis. Tel paraît au moins le sens d'une lettre de recommandation donnée par lui à un homme qui l'avait consulté

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 32-34. Cf. Sozomène, VI, 15.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 34.

sur sa vocation religieuse : il l'adresse à des moines sur qui il a juridiction, et qu'il charge de l'examiner avec soin : selon toute vraisemblance, cette lettre est écrite de Césarée, et destinée à ses religieux d'Annesi[1]. L'autorité qu'Eusèbe avait abandonnée à Basile s'étendait aux choses qui dépendent le plus directement de l'administration épiscopale : il régla les fonctions des divers ordres du clergé de Césarée, et réforma la liturgie de cette Église[2]. Dans tous les patriarcats grecs de l'Orient, on se sert encore des liturgies attribuées à saint Basile[3]. Il est difficile de déterminer ce qui peut vraiment remonter jusqu'à lui, et ce que les siècles ont ajouté ou remanié. Mais une chose reste certaine : de même que, pendant sa retraite du Pont et pendant le temps de sa prêtrise à Césarée, il donna des lois à l'ordre monastique, et lui imposa une forme durable, de même il marqua d'une empreinte qui n'est pas encore effacée la liturgie des Églises d'Orient. Avec son esprit pratique, discernant ce que peut porter la dévotion populaire, il abrégea les trop longues formules et ramena à une moindre durée l'office divin[4]. Il emprunta aux coutumes de l'Église d'Antioche, et consacra par son exemple, l'usage alors nouveau de la psalmodie à deux chœurs : il décrit dans une lettre la prière matinale de tout le peuple rassemblé dans l'église, qu'illuminent les premiers rayons du soleil, et commençant sa journée par chanter à voix alternées les louanges de Dieu[5]. On croit posséder, dans une citation très ancienne, un passage authentique de sa liturgie : c'est

1. Saint Basile, *Ep.* 23.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 34.
3. Voir Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 69 et suiv.
4. Saint Proclus, *Oratio XXII*.
5. Saint Basile, *Ep.* 207.

une oraison, dite par le prêtre à l'autel : « Donne, Seigneur, la force et ta protection; nous t'en conjurons, rends bons ceux qui sont méchants, et conserve dans la bonté ceux qui sont bons. Car tu peux tout, et il n'y a personne qui s'oppose à toi. Tu sauves quand tu veux, et nul ne résiste à ta volonté[1]. » Ces paroles brèves, animées d'une ardeur contenue, et renfermant autant de sens que de mots, portent bien la marque du puissant esprit de saint Basile.

Un des traits de celui-ci, c'est la facilité avec laquelle, des plus hautes spéculations de la piété, il descend aux affaires communes et au soin des intérêts publics, quand les circonstances le demandent. Homme de contemplation et d'action tout ensemble, nous le verrons, dans la suite du récit, différer par là de son ami Grégoire, chez qui, à mesure que la vie avance, le contemplatif l'emporte chaque jour davantage sur l'homme d'action. Basile, à Césarée, s'occupa d'une foule d'œuvres extérieures. Il devint le patron des pauvres et organisa l'hospitalité des étrangers, des infirmes et des vieillards[2]. Vers 367 ou 368, la Cappadoce fut affligée par une terrible famine. Un hiver très sec, un printemps sans eau, le brusque passage d'une température glaciale à une chaleur torride, avaient détruit tout espoir de récolte et préparé la disette. On vit, à l'époque de la moisson, les cultivateurs s'asseoir désespérés dans leurs champs, en regardant avec des yeux plein de larmes leurs femmes et leurs enfants qui, dans le temps où le blé tombe habituellement sous la faucille, arrachaient à grand'peine d'un sol desséché et fendu par le soleil quelques herbes jaunies. Des pères vendaient

1. Migne, *Patrol. lat.*, t. LXV, col. 449.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 34.

leurs fils pour avoir du pain. La situation de la Cappadoce, éloignée de la mer, séparée de tout port par des montagnes, rendait le ravitaillement presque impossible. Personne ne paraît l'avoir tenté. Les magistrats, comme frappés de stupeur par une calamité sans précédent, ne prirent pas de mesures pour subvenir à la détresse publique. Un seul homme se rencontra : Basile. Quoique dépouillé déjà d'une partie de sa fortune, il conservait encore quelques biens. La succession de sa mère Emmelie, qui venait de mourir, lui avait reconstitué un patrimoine. Il vendit tout ce qu'il put. Avec les fonds ainsi recueillis, il fit venir toutes les provisions qu'il fut possible d'acheter. En même temps, faisant honte aux riches spéculateurs, qui conservaient dans leurs granges du blé qu'ils espéraient vendre au poids de l'or, ils les contraignit, par l'autorité de la parole et de l'exemple, à ouvrir ces criminelles réserves. Les dons en nature, les souscriptions affluèrent. Par les soins de Basile, on vit, sur les places de Césarée, se rassembler la multitude des indigents, hommes pâlis par la faim, femmes hâves, décharnées, enfants se soutenant à peine ; ceux mêmes des Juifs, dit un contemporain, étaient admis. Dans de grandes marmites cuisaient les légumes, assaisonnés de sel, dont Basile avait organisé la distribution. Lui, aidé de ses serviteurs et de quelques personnes charitables, servait les portions, les reins ceints d'un tablier. L'heure de l'office étant venue, on le voyait de ces cantines populaires se rendre à l'église. Là, d'une voix émue, il distribuait à tous, pauvres et riches, le pain plus précieux encore de la parole divine[1]. Alors fut prononcée son

1. Saint Grégoire de Nysse, *In laudem fratris Basilii;* saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 34-36.

éloquente homélie sur la sécheresse et la famine, peut-être aussi celle où, pour combattre les blasphèmes inspirés par la souffrance, il prouva que ce n'est pas Dieu, mais notre propre perversité, qui est l'auteur des calamités dont nous souffrons; peut-être encore son homélie sur les riches, et le beau discours sur l'avare dont parle l'Évangile, qui, au moment où il va construire des granges plus vastes, est emporté subitement par la mort[1].

Basile n'est encore qu'une simple prêtre, mais ses vertus et ses services rayonnent sur tout l'Orient chrétien. Les meilleurs évêques, les plus fermes soutiens de l'orthodoxie, sont ses amis et le traitent en égal. Il possède au plus haut degré ce don de l'autorité, que l'éclat même des fonctions ne confère pas, si on ne l'a reçu d'ailleurs. Les paroles fermes, mesurées, où le commandement naturel se tempère de courtoisie, forment déjà la caractéristique de sa correspondance. Qu'il donne à des religieux des conseils sur leur vocation, qu'il écrive à un père pour lui reprocher de traiter durement ses fils, qu'il recommande à des magistrats ou à des agents du fisc de ménager des contribuables; qu'animé, comme saint Paul, de « la sollicitude de toutes les Églises, » il console les diocésains de Néocésarée ou d'Ancyre de la mort de leurs pasteurs, ou confie à Eusèbe de Samosate les inquiétudes que lui cause la ville de Tarse, menacée peut-être d'un retour offensif de l'arianisme, l'homme de gouvernement, pour qui nulle question n'est trop vaste, ou nul intérêt trop petit, se reconnaît toujours dans son langage. Si inté-

1. Saint Basile, *Homilia VIII dicta tempore famis et siccitatis; Homilia IX quod Deus non est auctor malorum; Homilia VII in divites; Homilia VI in illud locum evangelii : Destruam horrea et majora aedificabo.*

ressantes que soient les lettres que l'on peut, avec vraisemblance, rapporter à cette période de sa vie[1], nous ne saurions les analyser ici ; on nous permettra de nous arrêter seulement à la correspondance de Basile avec Césaire, le frère de Grégoire de Nazianze. Ce sera l'occasion d'esquisser rapidement une figure de savant, de fonctionnaire, et finalement de saint, qui se détache avec un curieux relief sur l'histoire de ce temps.

Césaire était, comme Grégoire, le fils de cet ancien professeur de rhétorique, jadis païen, converti au christianisme par les prières et l'exemple de sa femme Nonna, qui, déjà vieux, fut élevé au siège épiscopal de Nazianze. D'abord compagnon d'études de Grégoire en Cappadoce, Césaire le suivit à Césarée de Palestine; là, trouvant un enseignement excellent pour la rhétorique, mais médiocre pour les sciences, vers lesquelles le portait un goût irrésistible, il quitta son frère afin d'étudier la géométrie, l'astronomie et la médecine à Alexandrie. Devenu excellent médecin, il partit pour Constantinople, où il acquit une prompte renommée. Les plus séduisantes perspectives s'ouvrirent à son ambition. On sollicita pour lui, de Constance, le titre de médecin de la cour; un siège lui fut offert au sénat de Constantinople; un riche mariage lui fut proposé. Se dérobant, pour un temps, à ces honneurs et à ces espérances, Césaire revint en Cappadoce; il avait hâte d'embrasser ses parents et de revoir sa terre natale. Mais il retourna bientôt à Constantinople; il y fut bien reçu, entra très avant dans l'intimité de l'empereur, et se fit estimer de tous par sa science professionnelle, la pu-

1. Dans l'édition bénédictine des Œuvres de saint Basile, la première classe des lettres; Migne, *Patr. grace.*, t. XXXII, col. 219 et suiv.

reté de ses mœurs, son désintéressement. Quand Julien eut succédé à Constance, la situation de Césaire ne fut pas ébranlée. Les mesures prises par Julien contre les familiers de Constance ne l'atteignirent pas. Le nouvel empereur sembla mettre son amour-propre à séduire Césaire et à le gagner à sa cause. Ce fut le motif d'une grande inquiétude pour Grégoire et pour le vieil évêque de Nazianze. Celui-ci ne prononçait plus le nom du brillant médecin, tant la faveur de Julien lui semblait un outrage ; quant à Nonna, son époux et son fils la tenaient soigneusement dans l'ignorance : on craignait une émotion trop vive pour son âme ardente, d'un christianisme un peu farouche. Elle qui se faisait une loi de ne pas donner la main à une païenne et de ne jamais passer devant un temple d'idoles[1], comment eût-elle supporté la présence d'un de ses enfants près d'un empereur apostat, persécuteur de la religion chrétienne ? Grégoire écrivit tout cela à son frère : « Quelle honte pour le fils d'un évêque ! et quelle situation va être la tienne parmi la catégorie méprisée des chrétiens qui tolèrent et se laissent tolérer, ou dans les rangs plus méprisés encore de ceux qui, par ambition, font des choses indignes de leurs croyances ! » A ces éloquents reproches, Grégoire joint une considération capable de toucher un riche bourgeois de la Cappadoce, assez solidement établi en ce monde pour être inexcusable de risquer l'honneur au service de la fortune : « Sans aucun doute, nous possédons assez de bien pour vivre honnêtement et libéralement, si nous savons régler nos désirs[2]. » On ne sait quel accueil Césaire eût fait à ces remontrances, mais la hâte de Julien précipita la solu-

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XVIII*, 10.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 7.

tion. Les apostats aiment à entraîner les autres dans leur chute : au désir de faire un prosélyte se joignait, chez l'empereur païen, la joie perverse de corrompre le fils et le frère des deux Grégoire de Nazianze. Rien ne fut négligé : promesses d'honneurs, d'argent, arguments captieux. Césaire aimait beaucoup la vie de la cour, mais il était sincèrement pieux. Il repoussa les promesses et réfuta les arguments. Ne craignant pas d'élever la voix en présence de son souverain : « Je suis chrétien, cria-t-il, et le serai toujours. » Julien se sentit vaincu ; dans le langage d'oracle où il se complaisait : « L'heureux père ! dit-il, mais les malheureux enfants ! » C'était la rupture : Césaire abandonna ses charges et revint à Nazianze.

La mort de Julien réveilla son ambition. Il se hâta de revenir à la cour pour se mettre au service de Jovien, puis de ses successeurs. En 368, il était en Bithynie avec le titre de questeur, quand, à Nicée, où il résidait, survint un tremblement de terre qui fit d'innombrables victimes. Césaire fut un des rares survivants ; on le tira, blessé, du milieu des décombres. Ce fut pour Grégoire l'occasion de lui prêcher la retraite. Il lui envoya une lettre pressante pour l'engager à se donner tout entier, désormais, au service de Dieu[1]. Basile écrivit à son tour. L'objet apparent de sa lettre est de féliciter Césaire d'une délivrance presque miraculeuse ; le but réel est de commenter pour lui les leçons de la Providence. « Nous aurons beaucoup gagné, si nous sommes résolus à demeurer dans la disposition où nous avons été au moment du péril. Alors s'est montrée à notre esprit la vanité de la vie ; nous avons compris qu'il n'y a rien de solide dans les choses humaines et

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 20.

qu'un instant suffit à les renverser. Nous avons senti en même temps un repentir du passé, et nous avons promis de mieux servir Dieu à l'avenir. L'imminence du danger nous a rendu la mort présente. Telles ont été, je le crois, tes pensées. Mais tu as contracté une dette. Voilà pourquoi, heureux de la grâce que Dieu t'a faite, et préoccupé de l'avenir, j'ose te parler ainsi. Tu sauras écouter ce langage avec la patience et la douceur que tu montrais, quand autrefois nous conversions ensemble[1]. »

Cette lettre est un excellent spécimen du style épistolaire de Basile, grave, contenu, mais animé du feu intérieur de la charité. Césaire était homme à se rendre à de tels accents. Ému par les instances de son frère et de Basile, y reconnaissant les sentiments mêmes que le danger auquel il venait d'échapper avait éveillés dans son âme, il vit comme eux, dans la catastrophe de Nicée, un avertissement de la Providence. Jusque-là, selon l'usage encore trop répandu, il avait différé son baptême au jour où il se retirerait de la vie publique. Il se hâta de se démettre de ses emplois et de recevoir le sacrement. Il était temps, car sa santé ébranlée ne devait pas résister à la secousse qu'il avait reçue. Il mourut, probablement encore en Bithynie, sans avoir revu les siens.

Grégoire aimait tendrement son frère; la mort de Césaire lui inspirera l'un de ses plus touchants discours. Mais elle fut pour lui l'occasion de grands embarras. Les serviteurs qui assistaient Césaire mourant l'avaient entendu manifester l'intention que toute sa fortune fût distribuée aux pauvres. Sous prétexte d'accomplir ce vœu, ils mirent tout de suite ses biens au pillage. « Le chêne était par terre, chacun se hâtait d'en

1. Saint Basile, *Ep.* 26.

couper une branche. » Quand Grégoire essaya, plus tard, de mettre un peu d'ordre dans ce qui restait du patrimoine de Césaire, il se trouva harcelé par les demandes des créanciers, vrais ou prétendus. Grégoire, comme Basile, avait embrassé à cette époque la pauvreté volontaire : il était dans l'impossibilité de subvenir, soit avec les débris de la fortune de Césaire, soit avec ses propres biens, aux demandes qui lui étaient adressées. Son caractère doux, contemplatif, capable d'énergie à l'occasion, mais peu fait pour les luttes prolongées, qui font voir de près le vilain jeu des intérêts et des passions, le disposait mal à soutenir des procès. « Oiseau toujours prêt à prendre son vol, » comme il le dit en racontant cette partie de son histoire, il ne savait comment traîner ce fardeau de procédure.

Qu'on lise la lettre adressée par lui à Sophrone, préfet de Constantinople, avec qui il était lié : c'est une plainte touchante, un peu vague; ce n'est pas le langage des affaires. Toute autre est la lettre écrite au même magistrat par Basile, exposant clairement le litige et offrant, au nom de Grégoire, l'abandon de ce qui reste de la succession de Césaire au fisc, à charge par celui-ci de discuter les demandes des créanciers. Une seconde lettre de Basile sur la même question, écrite à un autre magistrat, Aburbius, peint au naturel Grégoire de Nazianze, « pour qui c'est un supplice intolérable de se mêler d'affaires auxquelles il est aussi étranger par sa nature que par sa volonté : comment demander de l'argent à un pauvre et faire un plaideur de celui qui n'aspire qu'au repos? » Basile aussi aime la paix : il n'est pas moins détaché que Grégoire des intérêts temporels; mais quand la charité ou l'amitié l'obligent à s'occuper d'eux, il y porte toute la fermeté de son esprit. La différence des caractères des deux

amis, que la suite de leur vie mettra souvent en lumière, apparaît ici pour la première fois. L'un, directement intéressé, se plaint plus qu'il n'agit; l'autre, par affection pour lui, prend l'affaire en main et propose les solutions précises[1]. On ne sait, du reste, si les propositions de Basile furent admises, et l'on ignore comment se terminèrent pour Grégoire les soucis que lui causa la succession de son frère. Mais, sur des questions plus hautes, ils avaient eu tous deux gain de cause, puisque leur effort commun avait détaché du monde et donné à Dieu l'âme de Césaire.

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio VII; Ep.* 20, 29; *Poemata de se ipso*, XI, 370-384; saint Basile. *Ep.* 32, 33.

II

L'ÉPISCOPAT DE SAINT BASILE

CHAPITRE I

L'ÉLECTION

L'évêque de Césarée, Eusèbe, mourut vers le milieu de 370, assisté au lit de mort par Basile. Une grave question se posa : le choix de son successeur. Césarée n'était pas seulement la métropole ecclésiastique de la Cappadoce : la juridiction de son évêque paraît s'être étendue sur cinquante suffragants, répartis dans onze provinces, qui comprenaient plus de la moitié de l'Asie Mineure[1]. Dans l'état présent de l'Eglise et de l'Empire, en face de l'arianisme triomphant, devant un souverain comme Valens, ennemi déclaré de l'orthodoxie, l'élection d'un prélat aussi considérable dépassait l'importance d'une affaire locale. Les ambitieux convoitaient un des plus grands sièges de l'Orient; les hérétiques, soutenus par toutes les influences officielles,

1. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. IX, p. 102.

espéraient y placer un des leurs; les vrais catholiques tournèrent les yeux vers Basile, en qui se réunissaient la science, l'orthodoxie, l'éloquence, l'indomptable énergie, l'esprit de gouvernement. Basile lui-même sentait trop la gravité de la situation, pour se dérober par excès de modestie à un devoir évident. Il crut bien faire en appelant à Césarée son ami intime Grégoire de Nazianze, de qui il attendait, dans la crise décisive qu'il voyait venir, conseil et appui.

Mais Grégoire avait une de ces âmes délicates à l'excès, facilement ombrageuses, qui répugnent à servir toute ambition, même la plus sainte et la plus légitime. Pour l'attirer, Basile crut pouvoir user d'un subterfuge. Il écrivit à son ami que, gravement malade, il désirait le voir. Sa santé toujours en péril lui permettait de parler ainsi, sans blesser matériellement la vérité. Mais Grégoire, en route vers Césarée, rencontra des évêques de la Cappadoce, qui s'y rendaient pour participer à l'élection. Il comprit alors dans quel dessein Basile l'avait mandé. Craignant, dit-il, les mauvaises langues, et s'imaginant que la tyrannie et la brigue auraient plus de part au choix du futur métropolitain que le suffrage des hommes droits et pieux, il « mit la proue en arrière » et rentra chez lui, non sans adresser à Basile une lettre d'amical reproche[1].

Heureusement vivait encore à Nazianze un vieil évêque qui n'avait pas de ces scrupules, plutôt homme d'action qu'homme de pensée, mais voyant toujours droit et agissant de même. C'était le père de Grégoire, entré tard du paganisme dans l'Église, et promu des fonctions civiles à l'épiscopat : on se souvient de son rôle lors de l'élection du précédent métropolitain. La

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 40.

partie saine du clergé et du peuple désirait vivement sa venue; la faction opposée à Basile, où se trouvaient beaucoup d'évêques, qui multipliaient les réunions préparatoires et les conciliabules, la redoutait : de ce côté, tout en lui écrivant pour l'inviter à venir, on le faisait d'un ton où perçait le désir que l'invitation ne fût pas acceptée. Le vieux Grégoire, malade, presque impotent, différait le voyage. Il envoya plusieurs lettres, en se servant de son fils comme secrétaire. Une première fut adressée aux habitants de Césarée, « prêtres, moines, magistrats, sénateurs, peuple. » S'intitulant « le petit pasteur d'un petit troupeau, le dernier des ministres du Seigneur, » l'évêque de Nazianze recommandait, avec l'autorité de sa vertu et de son âge, le seul candidat à ses yeux désirable ou même possible, Basile[1]. Une autre lettre eut pour destinataire un des plus saints prélats du temps, défenseur intrépide de l'orthodoxie contre les ariens, Eusèbe de Samosate : bien que celui-ci ne fût pas au nombre des électeurs pour le siège de Césarée, puisqu'il résidait en Commagène, Grégoire le suppliait de venir user de son influence en faveur de Basile, ce qu'Eusèbe n'hésita pas à faire[2]. Enfin, Grégoire écrivit aux évêques du parti adverse une lettre énergique, leur disant qu'il se rendrait à leur appel, mais seulement s'ils se décidaient à choisir Basile, et réfutant les objections que l'on répandait dans le peuple pour empêcher son élection : « Basile est sans doute d'une santé frêle; mais c'est un docteur de la foi, non un athlète qu'il nous faut[3]. » On avait affaire, cependant, à un fort parti. Les représentants des pouvoirs publics y cabalaient de concert

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 41.
2. Id., *Ep.* 42, 44.
3. Id., *Ep.* 43.

avec les derniers du peuple[1]. L'influence et le tact d'Eusèbe de Samosate, en rendant courage aux orthodoxes, n'eussent peut-être pas suffi à assurer le succès de leur candidat. Le vénérable évêque de Nazianze prit une résolution héroïque. Au risque de mourir en route, il quitta son lit pour monter en litière, et partit pour Césarée. Son fils raconte que l'effort lui rendit la vigueur, et que, redevenu jeune d'énergie et presque de corps, il mit dans la balance le poids de son autorité, et décida de l'élection. Ce fut lui qui consacra de ses mains et intronisa le nouvel évêque[2].

L'élévation de Basile fit éclater les sentiments les plus divers : allégresse des orthodoxes et de la majorité du peuple de Césarée; applaudissement du vétéran des luttes pour la foi, saint Athanase[3]; joie discrète et profonde du plus cher ami de Basile, Grégoire de Nazianze, qui, par un excès de délicatesse, hésita longtemps à venir féliciter le nouvel élu, et refusa les dignités que celui-ci lui offrait[4]; dépit de Valens à la vue de la puissante digue élevée contre le flot montant de l'arianisme.

Mais une pénible épreuve attendait Basile dès le début de son épiscopat. L'opposition faite à son nom se prolongea après qu'il eut été élu. Un sentiment d'envie, d'ambition blessée, anima contre lui beaucoup de ses suffragants. Ceux-ci avaient déjà manifesté leur humeur par des traits malins décochés au vénérable et doux évêque de Nazianze[5]. Ils cherchèrent toutes les occasions de montrer à Basile que s'il était devenu leur

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 37.
2. Id., *Oratio XVIII*, 36; *XLIII*, 29.
3. Saint Athanase, *Ad Pallad.*; *ad Joann. et Ant.*
4. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 45, 46; *Oratio XLIII*, 29.
5. Id., *Oratio XVIII*, 36.

supérieur, c'était bien malgré eux. Aucun de ses desseins n'obtenait leur approbation. Toutes ses avances étaient dédaigneusement repoussées. Négligeait-il d'inviter quelqu'un de ces opposants à une fête de son Eglise, à une commémoration de martyr? Ils se plaignaient avec amertume. Envoyait-il une invitation? Ils refusaient de venir. Un jour, le bruit de sa mort se répandit dans la province : ils accoururent avec empressement à Césarée, où Basile les accueillit par de sévères paroles. En sa présence, ils promettaient de s'amender. Rentrés dans leurs diocèses, ils reprenaient leur opposition. Basile eut même la douleur de voir un proche parent se mêler à eux. On ne sait pour quel motif un de ses oncles, évêque aussi en Cappadoce, rompit avec lui. L'affaire fut envenimée par une maladroite démarche d'un des frères de Basile, Grégoire, le futur évêque de Nysse, et la rupture eût sans doute longtemps duré, si Basile, oubliant sa dignité de métropolitain, ne s'était décidé à écrire le premier à son oncle une lettre affectueuse. Avec d'autres, la réconciliation fut moins facile. Il faudra à Basile plusieurs années de patience, de douceur, de charité, pour ramener peu à peu à lui ces esprits dévoyés, et faire enfin tenir à des adversaires conquis par sa vertu le propos que rapporte saint Grégoire de Nazianze : « Qui s'oppose à Basile s'oppose à Dieu[1]. »

1. Saint Basile, *Ep.* 48, 58, 59, 60, 98, 141, 282; saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 40.

CHAPITRE II

LA PERSÉCUTION ARIENNE

Basile occupait depuis un an le siège de Césarée, quand les événements vinrent justifier la sagesse de ceux qui l'y avaient élevé.

La persécution contre les catholiques était dans son plein. Valens, récemment baptisé par un prélat arien, tenait ses promesses en essayant d'implanter partout l'hérésie. Devant cette affaire principale s'effaçaient tous les intérêts de l'État. Magistrats, généraux, soldats, y étaient employés. Les excès commis sous Constance furent vite dépassés. On imaginerait difficilement scène plus horrible que le martyre de quatre-vingts ecclésiastiques de Constantinople, abandonnés en pleine mer sur un navire auquel les bourreaux mirent le feu. Dans toutes les villes où passaient l'empereur et sa suite, les catholiques subissaient d'affreux traitements. Grégoire de Nazianze montre les églises livrées aux hérétiques, aux païens et aux juifs, l'orgie portée jusque sur l'autel et dans la chaire sacrée, des vierges outragées, des fidèles livrés aux bêtes, des évêques déchirés avec des ongles de fer, le sang chrétien inondant les pavés des sanctuaires. Au milieu de ces scènes d'horreur, Valens traversa la Bithynie. En Galatie, il rencontra moins de résistance, et fit par con-

séquent moins de victimes. Couvert du sang d'une de ces provinces, fort des apostasies obtenues dans l'autre, il s'avançait maintenant vers la Cappadoce[1].

Basile l'y attendait de pied ferme. Mais il n'eut pas tout de suite à se défendre contre les promesses et les menaces de l'empereur. Avant celui-ci, divers personnages arrivèrent à Césarée et s'efforcèrent d'amener le métropolitain à un compromis. Ce furent d'abord quelques évêques ariens, conduits par un prélat galate, le vieil Evippius, littérateur renommé, avec qui Basile avait jadis entretenu des relations d'amitié. Sa seule réponse à leurs avances fut de les séparer de sa communion[2]. Mais il fut bientôt assailli par des dignitaires ou des employés de la cour, magistrats, chambellans, eunuques. A tous il opposa la même résistance. Saint Grégoire de Nazianze, qui peut-être y assista, qui en tout cas put en entendre le récit de la bouche même de Basile, a laissé une sorte de procès-verbal de son entretien avec le plus redoutable de ces adversaires, Domitius Modestus, préfet du prétoire, le même qui avait fait brûler en pleine mer quatre-vingts prêtres de Constantinople. Celui-ci avait reçu, comme Valens, le baptême de la main d'un prêtre arien : il respirait tout le fanatisme de la secte. Quand Basile fut amené devant lui, sans même lui donner, comme le voulait l'usage, son titre d'évêque, il l'apostropha grossièrement en ces termes :

« Quelle raison as-tu donc, toi, de t'opposer audacieusement à un si grand empereur, et, seul entre tous, de lui désobéir?

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XXXIII*, 3, 4; *XLII*, 22; *XLIII*, 46; saint Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium*, I; Socrate, *Hist. eccl.*, IV, 15; Sozomène, VI, 13; Théodoret, IV, 19, 21.

2. Saint Basile, *Ep.* 68, 128, 244, 251.

« — Que veulent dire ces paroles? répondit Basile. De quelle audace et de quelle désobéissance parles-tu? Je ne comprends pas.

« — Tu ne suis pas la religion de l'empereur, alors que tous les autres ont été soumis ou domptés.

« — Mon empereur, à moi, me le défend; je ne puis adorer aucune créature, ayant été créé de Dieu et destiné à participer à la nature divine.

« — Et nous, que te paraissons-nous donc? Eh quoi! tu ne considères pas comme un honneur de te joindre à nous, et d'entrer dans notre compagnie?

« — Vous êtes de hauts magistrats, des hommes illustres, je ne songe pas à le nier; mais vous n'êtes pas supérieurs à Dieu. Il me serait, certes, très honorable de devenir votre ami; mais vous êtes aussi des créatures de Dieu, et vous avez pour égaux bien d'autres hommes, qui nous sont soumis. Car ce n'est pas la dignité des personnes, mais leur foi qui honore le christianisme. »

Le préfet se leva alors en colère de son siège :

« Quoi? s'écria-t-il, tu ne crains pas mon pouvoir?

« — Pourquoi craindrais-je? que peut-il m'arriver? que puis-je avoir à souffrir?

« — Ce que tu souffriras? quelqu'un des châtiments que j'ai le pouvoir d'infliger.

« — Lequel? fais-toi comprendre.

« — La confiscation, l'exil, la torture, la mort.

« — Fais-moi d'autres menaces. Aucune de celles-ci ne me touche.

« — Comment?

« — Parce que la confiscation ne peut atteindre celui qui n'a rien, à moins que tu n'aies envie de ces vêtements usés et de quelques livres, qui font toute ma richesse. L'exil ne m'effraie pas davantage : je n'ap-

partiens à aucun lieu : cette terre où je suis n'est pas mienne; en quelque pays que je sois mené, j'y serai chez moi. Pour mieux dire, je sais que toute la terre est à Dieu, et je me considère partout comme un étranger et un pèlerin. Quant aux tourments, ils ne m'importent guère : mon corps est si frêle, que le premier coup l'abattra. La mort me sera un bienfait : elle m'enverra plus vite à Dieu, pour qui je vis, que je sers, pour qui je suis déjà à demi mort, et vers qui j'ai hâte d'aller.

« — Personne jusqu'à ce jour, dit le magistrat stupéfait, ne m'a parlé avec une telle liberté.

« — C'est que peut-être, répondit Basile, n'as-tu jamais rencontré un évêque. Tout autre t'eût parlé et résisté comme moi. En toutes choses, ô préfet, nous sommes doux, paisibles, et nous nous considérons comme les derniers des hommes, ainsi que le commande notre loi. Contre personne, je ne dis pas contre un si grand empereur, mais pas même contre un plébéien, un homme de basse condition, nous ne nous élevons avec arrogance. Mais quand notre Dieu est en cause, alors nous ne connaissons plus rien, et nous ne voyons que lui seul. Le feu, le glaive, les bêtes, les ongles qui déchirent la chair, nous font plus envie que terreur. Accable-nous donc d'injures, menace, fais ce que tu voudras, use de tout ton pouvoir. Mais que l'empereur le sache bien : tu ne pourras nous vaincre et nous soumettre à tes doctrines impies, quand même tu nous annoncerais des supplices encore plus atroces que ceux-ci[1]. »

Saint Grégoire de Nysse, qui résume avec moins de détails cet entretien, ajoute que le préfet, subitement radouci, changea de ton.

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 48-51.

« Tu devrais, dit-il à Basile, être bien aise de recevoir l'empereur dans ton Église, et de le compter au nombre de tes fidèles. Que faudrait-il, pour obtenir cette faveur? presque rien : ôter du symbole le mot *consubstantiel*[1]. »

Beaucoup de personnes avaient déjà conseillé à Basile de faire provisoirement cette concession de forme, afin de détourner l'orage qui s'amassait sur sa tête[2]. Mais lui, avec son habituelle fermeté :

« Je souhaiterais beaucoup, répondit-il, de voir l'empereur dans la véritable Église, parce que je désire son salut et celui de tous les hommes. Mais je suis si éloigné d'ôter ou d'ajouter quelque chose au symbole de la foi, que je n'oserais pas seulement y changer l'ordre des paroles[3]. »

Pendant ce colloque, la nuit était venue. On raconte que le préfet invita Basile à réfléchir jusqu'au lendemain, et à lui donner alors sa réponse. « Je serai demain ce que je suis aujourd'hui, » répondit l'évêque, et, dans sa soif de martyre, il ajouta : « Je souhaite que toi non plus tu n'aies pas, demain, changé de sentiments à mon égard[4]. »

Tel était l'état des choses au moment où Valens fit son entrée dans la capitale de la Cappadoce. Il était doublement irrité contre les catholiques de Césarée. Il se souvenait de l'échec de la tentative faite quatre ans plus tôt contre leur foi, et il n'oubliait pas la part que Basile, alors simple prêtre, avait eue à cet échec. La résistance que ses agents venaient de rencontrer de nouveau portait au comble sa colère. Pour lui plaire, ceux-ci se cru-

1. Saint Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium*, I.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*
4. Rufin, *Hist. eccl.*, II, 9.

rent obligés à exercer une nouvelle pression sur l'évêque. Les gens de la suite de l'empereur s'en mêlèrent. Un fonctionnaire, originaire d'Illyrie, et dont le rang n'est pas clairement indiqué, se crut le droit d'interroger Basile, en présence de nombreux officiers[1]. Modestus, dont la colère s'était rallumée, fit de nouveau comparaître l'évêque. Mais cette fois il s'était entouré de tout l'appareil de la justice. Il siégait dans son cabinet, séparé de la salle d'audience réservée au public par un voile, qu'on levait pour le prononcé de la sentence : autour de lui était rangé tout l'*officium*, appariteurs, hérauts, licteurs. Malheureusement, personne ne nous a transmis les paroles échangées dans cette nouvelle audience, à laquelle apparemment Grégoire de Nazianze n'assistait pas, et dont Grégoire de Nysse se borne à décrire la solennité terrifiante. Ce dernier résume d'un mot l'attitude de son frère : « Le généreux athlète dépassa encore, dans cette seconde épreuve, la gloire qu'il avait acquise dans le premier combat. »

Découragé, le préfet du prétoire vint faire son rapport à Valens. « Seigneur, dit il, nous sommes vaincus par cet évêque. Il est supérieur à toutes les menaces, ne se laisse ébranler par aucun discours, et demeure insensible aux flatteries. Il faut nous attaquer à de plus faibles. De lui l'on obtient rien : une seule voie reste ouverte, la violence[2]. » Valens recula devant cette extrémité. Moins brutal que ses serviteurs, il ne pouvait s'empêcher de ressentir de l'admiration pour tant de courage. Quelque apaisement se fit dans son esprit. « Le fer se laisse amollir par le feu, » dit saint Grégoire de Nazianze, qui ajoute : « Mais il ne cesse pas pour cela

1. Saint Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium*, I.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 51.

d'être du fer. » Valens se demanda par quel moyen, sans abandonner ses propres opinions, il parviendrait à se concilier Basile. L'approche d'une des grandes solennités de l'Eglise parut lui en donner l'occasion.

C'était le jour de l'Epiphanie (6 janvier 372). Le peuple était assemblé dans la principale église de Césarée : l'office se célébrait avec cette régularité et cette pompe que Basile avait établies. Valens, suivi de sa cour, entra dans la basilique et se plaça parmi les fidèles. Il écouta d'abord avec admiration le chant alterné des psaumes, où les voix de tous les assistants, divisés en deux chœurs, se répondaient, dit saint Grégoire, avec un bruit de tonnerre. Puis ses regards se portèrent vers l'autel, situé au fond de l'abside. Là, suivant l'usage antique, Basile était debout, faisant face au peuple : tout le clergé se tenait autour de lui. Sans paraître s'apercevoir de la présence de l'empereur, il continua le saint sacrifice, « le corps, les yeux, l'esprit aussi immobiles que s'il n'y eût eu rien de nouveau, droit comme une colonne et attaché pour ainsi dire à Dieu et à l'autel. » C'était, dit saint Grégoire, un spectacle angélique plutôt qu'humain. Accoutumé aux attentions complaisantes des prélats de cour, Valens n'avait rien vu de semblable. Aussi, quand le moment fut venu d'apporter à la sainte table les dons que chacun avait préparés, l'empereur se sentit troublé. Personne ne se présentait pour recevoir son offrande, parce qu'on ne savait si Basile l'accepterait : il se mit à trembler tellement, que si l'un des ministres de l'autel n'avait avancé la main pour le soutenir, il serait tombé à terre[1].

Basile, cependant, paraît avoir reçu le présent de Valens. Il eût pu le refuser, à l'exemple du pape Li-

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 52.

bère repoussant celui de Constance. Valens, baptisé par des hérétiques, et faisant profession d'hérésie, n'avait aucun droit à être compté parmi les fidèles. Mais Basile était aussi conciliant qu'intrépide; il n'eût pas voulu éteindre par un refus blessant la première étincelle de bonne volonté qu'il apercevait chez son ennemi. Là se bornèrent ses concessions : il ne donna pas la communion à l'empereur.

Les deux adversaires demeurèrent quelque temps ainsi, dans un état, si l'on peut dire, de paix armée. Bientôt, cependant, la haine persévérante des ariens l'emporta de nouveau dans les conseils de Valens. On obtint de lui l'exil de l'évêque de Césarée. L'heure du départ fut fixée; il devait avoir lieu de nuit, à cause de l'amour que le peuple portait à Basile. Déjà la voiture était attelée : les ennemis du confesseur de la foi, prévenus, laissaient éclater leur joie; les catholiques pleuraient; quelques amis fidèles, comme Grégoire de Nazianze, se tenaient prêts à suivre le voyageur. Celui-ci, sans montrer d'émotion, et sans faire d'autres préparatifs, avait seulement donné ordre à l'un de ses serviteurs de l'accompagner, porteur de ses tablettes. Soudain, une nouvelle se répand : le fils de l'empereur est malade, on désespère de sa vie! Valens avait un fils unique, né en 366, et surnommé Galate, parce qu'il était venu au monde pendant un séjour de l'empereur en Galatie. Une fièvre pernicieuse venait de l'atteindre à Césarée : les médecins, mandés en grande hâte, paraissaient désespérer de la guérison. « Le malheur abat et humilie les rois, » dit Grégoire : il touche surtout le cœur des mères. L'impératrice Dominica supplia son mari de recourir aux prières de Basile. « L'enfant a été frappé, disait-elle, à cause de la manière injuste dont celui-ci est traité. » Dans l'excès de son inquiétude, Valens

consentit à tout. Aussitôt contre-ordre est donné : deux officiers de la maison militaire de l'empereur, Térence et Arinthée, accourent chez Basile, au moment où celui-ci allait partir pour l'exil. Ils le conjurent, au nom de Valens et de l'impératrice, de venir sans retard au palais prier sur l'enfant malade. Basile y consent, mais sous la condition que l'enfant, qui n'était pas encore baptisé, recevrait le baptême des mains d'un prêtre orthodoxe, et serait instruit dans la foi catholique. A son arrivée, le petit prince se trouva mieux. On le crut guéri. Mais, dès que Basile eut quitté le palais, les ariens reprirent le dessus. Cédant à leurs conseils, Valens fit baptiser son fils par l'un d'eux. Presque aussitôt l'enfant mourut. « Tous les assistants, tous les témoins de ce malheur, dit Grégoire de Nazianze, demeurèrent persuadés qu'il eût été sauvé, » si Valens n'avait manqué à sa promesse[1].

Cependant les ariens avaient regagné leur ascendant sur l'esprit du souverain. Ils pressèrent celui-ci d'ordonner de nouveau l'exil de l'évêque. Valens finit par céder. Mais il ne le fit pas sans trouble. La mort de Galate l'avait frappé de terreur. Malgré son attachement à l'hérésie, il n'était pas éloigné de voir dans cette mort une punition divine[2]. Aussi, au moment de signer l'ordre de bannissement, sa main tremblait si fort qu'une première plume, puis une seconde, se brisèrent sans qu'il pût tracer son nom. Une troisième fois, il tenta encore d'écrire, et le roseau se rompit de nouveau. Alors, croyant à un miracle, et s'inclinant

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 54 ; saint Éphrem (dans Cotelier, *Mon. Eccl. graecae*, t. III, p. 63) ; Socrate, IV, 26 ; Sozomène, VI, 16 ; Théodoret, IV, 16.

2. Rufin, *Hist. eccl.*, II, 9.

devant la volonté de la Providence, il déchira, plein d'émotion, la sentence d'exil[1].

Une sorte d'attrait, mêlé de terreur, ramenait malgré lui Valens vers Basile. Il voulut le revoir à l'église. Il y revint, s'assit de nouveau parmi les fidèles, entendit l'instruction, fit son offrande. Puis, l'office terminé, il fut introduit dans le sanctuaire, où Basile, assis, l'attendait. Là, abrité par le voile qui, dans les anciennes basiliques, séparait l'autel de la nef, il put s'entretenir longuement avec le saint docteur. Plusieurs personnes de la suite impériale étaient présentes; Grégoire de Nazianze assistait aussi à l'entretien. « Avec quelle sagesse, dit celui-ci, Basile parlait à l'empereur! C'était bien la parole de Dieu qui sortait de sa bouche[2]. » C'était bien aussi, parfois, la parole de l'homme du monde, accoutumé à remettre, d'un mot piquant, chacun à sa place. Parmi les assistants à ce colloque à la fois solennel et intime était un important fonctionnaire de la cour, surintendant des cuisines impériales, qui portait assez ridiculement le grand nom de Démosthènes. Celui-ci, ayant voulu se mêler à l'entretien et fait une objection, commit un solécisme. « Quoi! dit en riant Basile, Démosthènes ne sait pas le grec! » et comme le grossier personnage s'emportait, il le renvoya à ses sauces. Valens sortit de l'entretien, en laissant à Basile une large aumône pour ses fondations charitables[3].

« A partir de ce moment, ajoute saint Grégoire, Valens se sentit mieux disposé envers Basile et son Église. Les rigueurs s'apaisèrent, comme des flots qui ont ren-

1. Saint Éphrem (Cotelier, t. III, p. 65); Théodoret, IV, 16.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 53.
3. Saint Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium*, I; Théodoret, IV, 16.

contré un obstacle[1]. » Il s'agit là d'un apaisement tout relatif, car, jusqu'à la fin de son règne, c'est-à-dire pendant cinq ans encore, Valens ne cessera de persécuter les catholiques. Cependant, il ne recommencera la persécution qu'après avoir quitté Césarée. Les Églises de la Syrie, de la Mésopotamie, de la Palestine, de l'Égypte, de tout l'Orient romain, souffrirent alors cruellement; mais le souvenir de Basile protégea la Cappadoce. « Je suis, écrivait-il lui-même quelques années plus tard, comme un rocher contre lequel les vagues de l'hérésie ne cessent de se briser, et qui abrite derrière lui tout le rivage; ou plutôt, ajoute-t-il avec humilité, je ressemble à cette chose infime, vile et petite entre toutes, le grain de sable, que la volonté du Tout-Puissant a posé comme limite aux colères de l'immense océan[2]. »

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 53.
2. Saint Basile, *Ep.* 203, 1.

CHAPITRE III

LES AFFAIRES DE LA CAPPADOCE

Presque dans le même temps où Basile eut à livrer ces grands combats pour la foi, des affaires d'un autre ordre n'avaient cessé de l'occuper. A peine était-il devenu évêque de Césarée que ses concitoyens l'appelèrent à leur secours, dans une crise qui bouleversait toute la Cappadoce.

Valens, dans le courant de 371, venait de diviser celle-ci en deux provinces. C'était, en ce moment, la tendance des empereurs, en Occident comme en Orient : Valentinien crée en Gaule une seconde Narbonnaise; probablement la Palestine et d'autres provinces d'Asie furent scindées vers cette époque. Ces remaniements ne pouvaient avoir, au point de vue politique, aucun intérêt; il est probable qu'une pensée fiscale guidait seule, en ceci, les souverains, et que toute augmentation du nombre des provinces se traduisait pour leurs habitants en une aggravation des charges publiques. D'autres mesures arbitraires en étaient aussi la conséquence : comme dans le système fiscal de l'Empire romain la curie des villes, c'est-à-dire la réunion de leurs principaux habitants, était responsable de la levée de l'impôt, il arrivait que, si la ville érigée en métropole d'une circonscription nouvellement créée ne contenait pas de citoyens

assez riches pour former une curie solvable, on enlevait sans façon de quelque autre cité une partie de ses curiales, que l'on transplantait, malgré leurs protestations et au préjudice de tous leurs intérêts, dans le nouveau chef-lieu. C'est au moins ce qui se passa à Césarée, quand la Cappadoce eut été partagée en deux provinces, et qu'on voulut faire du bourg presque inconnu de Podande la capitale improvisée de la seconde Cappadoce.

Dans leur désolation, les habitants de Césarée se tournèrent vers Basile. L'empereur était alors à Constantinople, se préparant à son voyage d'Asie : ils supplièrent l'évêque d'aller le trouver, et de lui demander le retrait d'une mesure qui ruinait et découronnait leur ville. Basile s'excusa sur sa santé, qui ne lui permettait pas d'entreprendre le voyage, et aussi sur les soins de son gouvernement ecclésiastique, qui aurait à souffrir d'une longue absence ; peut-être aussi ce qu'il savait des dispositions de Valens, qui venait de persécuter les catholiques de Constantinople pour les punir d'avoir élu un évêque orthodoxe, lui faisait-il craindre de n'être pas en faveur près du souverain. Mais ses relations, dès lors très étendues, lui permettaient aisément de charger de la cause de Césarée des personnages mieux vus à la cour. Il écrivit à Martinianus, qui tenait le premier rang parmi les habitants de la Cappadoce, et avait libre accès près de l'empereur : qu'il se présente lui-même à Valens, et lui parle avec la liberté à laquelle lui donnent droit son âge et ses services; ou, si la vieillesse l'empêche de se rendre à la cour, qu'au moins il appuie par une lettre la requête de ses compatriotes. Un haut fonctionnaire, Aburgius, né à Césarée même, et qui jusqu'à ce jour, comme le lui rappelle Basile, n'a eu qu'à se louer de la fortune, ou plutôt de la Providence, est également intéressé à leur sort. Enfin Basile s'efforce de

mettre en mouvement le maître des offices, Sophrone, originaire aussi de la Cappadoce, et le supplie « de prendre en main la cause de la cité, qui se jette à ses genoux. »

Les lettres de Basile contiennent d'abord les arguments que le bon sens pouvait opposer à toute pensée de subdivision des provinces. De tels changements, loin de fortifier l'Empire, en diminueront plutôt la vigueur par la destruction de son organisme traditionnel. « Si l'on coupe en deux un bœuf ou un cheval, on n'aura pas deux bœufs ou deux chevaux; mais on aura tué son cheval ou son bœuf. Ce n'est pas le nombre des provinces, c'est leur existence même qui importe[1]. » Surtout Basile insiste sur la ruine et la désolation de Césarée. Il semble que le décret qui partageait la province avait été accompagné tout de suite d'une augmentation d'impôts; car les rues, dit-il, ne retentissent que des cris des agents du fisc et des plaintes des contribuables, que l'on est obligé de battre pour les faire payer[2]. Leur voix éveille seule les échos des portiques abandonnés par la foule. Sans ce bruit, on se croirait dans un désert. Les gymnases sont fermés : la nuit, on n'éclaire plus les rues. Des grands, des riches, des magistrats, une partie s'est enfuie, emmenant femmes, enfants, serviteurs, afin d'éviter l'émigration forcée à Podande; les autres y ont déjà été traînés comme des captifs; un tiers à peine des curiales habite encore Césarée. Le départ de tant de grands, les colonnes de la cité, a amené l'écroulement universel. Des maisons vides, plus de commerce sur le marché, plus de conversations ou de discours au forum, à peine de rares pas-

1. Saint Basile, *Ep.* 74,
2. *Ibid.*, 3.

sants dans les rues : on dirait une ville détruite par un tremblement de terre ou par une inondation[1].

On ne sait si les mandataires de l'évêque et du peuple de Césarée firent valoir avec zèle ces arguments; mais ils ne purent empêcher le morcellement de la province. Une seule modification fut vraisemblablement apportée au projet primitif : Tyane semble avoir été substituée, comme métropole de la seconde Cappadoce, au bourg de Podande, ce qui peut-être permit le rapatriement de quelques-uns au moins des curiales de Césarée, puisque Tyane, ville importante, devait déjà posséder une bourgeoisie riche, suffisante pour répondre de l'impôt.

Mais du choix de Tyane allait naître, pour Basile, une nouvelle épreuve. Cette ville avait alors un évêque appelé Anthime, jadis en bon accord avec son supérieur de Césarée, car il avait signé en même temps que lui une lettre adressée aux prélats de l'Occident. Mais Anthime, bien que fort avancé en âge, semble avoir été tout ensemble ambitieux et cupide. Il vit dans la promotion de Tyane au rang de capitale une occasion d'augmenter l'importance de son siège. Il imagina d'en faire la métropole religieuse en même temps que civile de la seconde Cappadoce, et de revendiquer comme suffragants tous les évêchés, jusque-là relevant de Césarée, qui se trouvaient dans cette partie détachée de l'ancienne province. Comme conséquence, il prétendit mettre la main sur ceux des biens et des revenus du siège métropolitain qui étaient répartis dans les limites du nouveau territoire. C'était détruire la stabilité de l'organisation ecclésiastique, en la rendant dépendante des fluctuations administratives. Comme le

1. Saint Basile, *Ep.* 75, 76.

rappellera, quelques années plus tard, le pape Innocent Ier, « l'Église de Dieu ne doit pas suivre les changements opérés par la politique, et adopter les divisions ou les honneurs que les souverains ont cru devoir établir dans leur intérêt [1]. » Mais la passion fait facilement litière des principes.

Anthime trouva des alliés. Parmi les évêques suffragants de Césarée, qui résidaient dans la nouvelle province, tous n'étaient pas encore réconciliés avec Basile. Un grand nombre restaient envieux de son élévation, jaloux de sa supériorité, et se plaisaient même à jeter des doutes sur son orthodoxie, pourtant assez glorieusement prouvée. C'est environ un an après le décret impérial scindant la province, et apparemment quand Valens eut quitté Césarée, que se manifestèrent les prétentions d'Anthime. Aussitôt beaucoup des adversaires plus ou moins cachés de Basile jetèrent le masque, et s'attachèrent à l'évêque de Tyane. Ils se considérèrent comme faisant partie de son synode, répondirent à ses convocations, repoussèrent celles de Basile. Comme l'écrit celui-ci, « dès que la partie de la province où ils habitaient reçut un autre nom, ils s'estimèrent d'un autre pays, d'une autre race, et n'eurent plus de rapports avec nous. » A ces dissidents de parti pris se joignirent sans doute des hommes de bonne foi, qui n'avaient pas su voir le vice de la thèse soutenue par Anthime, et aussi la foule de ceux que charme la nouveauté, et qui se tournent d'instinct vers le soleil levant. Avec l'aide de tout ce monde, Anthime se prépara à lui-même sa province ecclésiastique, séduisant les uns, au besoin déplaçant d'autorité les autres [2].

1. Innocent Ier, *Ep.* à Alexandre d'Antioche.

2. Saint Basile, *Ep.* 98, 2; saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 58.

Anthime fit plus encore : il se conduisit en vrai brigand. Le monastère de Saint-Oreste, bâti sur une des pentes du Taurus, devait à l'Église de Césarée un tribut en argent et en nature. Basile, voulant, en face des prétentions de ses adversaires, affirmer son droit, résolut d'aller en personne percevoir ces redevances. Grégoire, en fidèle ami, l'accompagna. Comme ils revenaient, ramenant un troupeau, et suivis d'une caravane de mules, ils furent assaillis, dans un défilé de la montagne, par une troupe d'hommes armés, que dirigeait Anthime en personne. « Je ne permettrai pas de payer tribut aux hérétiques, » s'écriait celui-ci, joignant à la violence l'injure la plus cruelle et la plus imméritée, et cachant sa cupidité sous le faux prétexte de l'intérêt des âmes et d'un zèle jaloux pour l'orthodoxie. Il fallut employer la force pour se frayer un passage : des hommes aussi pacifiques que Basile et Grégoire furent obligés de prendre part au combat. Il semble qu'une partie des mules resta aux mains des assaillants[1]. On s'étonnera peut-être de l'ardeur mise par Basile, ce pauvre volontaire, qui ne possédait en propre que ses habits et ses livres, à défendre des biens temporels. Il faut se souvenir qu'il ne pouvait en conscience y renoncer, puisque ces biens n'étaient dans ses mains qu'un dépôt. Et l'on ne doit pas oublier qu'à cette époque, où il n'y avait pas de budget des cultes, les Églises, avec leur personnel considérable de prêtres, de clercs, de veuves, de vierges, d'orphelins et de pauvres, ne pouvaient subsister que du revenu de leurs immeubles. Nous verrons bientôt l'immensité des fondations charitables entreprises par Basile : à elles seules elles

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 58; *Ep.* 48; *Poemata de se ipso*, XI, 451-453.

suffiraient à le justifier de s'être montré le gardien scrupuleux du patrimoine ecclésiastique.

Ce qui préoccupait Basile, ce n'était pas seulement la diminution des revenus de son Église; c'était encore l'amoindrissement du siège de Césarée par suite de la défection de beaucoup de suffragants. Il résolut d'accroître, dans la partie de la Cappadoce qui lui restait, le nombre des évêchés. Cette résolution n'était pas inspirée par une puérile vanité, qui était bien éloignée de l'esprit de Basile; mais, comme les canons des conciles obligeaient les suffragants à se réunir, à des époques périodiques et assez rapprochées, autour du métropolitain de la province, il importait, et pour la dignité du siège, et pour la bonne direction des affaires, que son synode ne fût pas trop réduit. La multiplication des évêchés, dans la partie de la province qui garde le nom de première Cappadoce, eut, selon saint Grégoire, de grands avantages, et pour le bien des âmes, dont elle rapprocha les pasteurs, et pour la conciliation future, dont elle prépara les voies[1]. Cette mesure opportune fit cependant une victime, qui fut Grégoire lui-même.

Parmi les localités qu'Anthime disputait à la juridiction de Basile était le bourg de Sasimes. Bien qu'assez distant de Césarée, il paraît avoir eu pour l'Église de cette ville une importance particulière, à cause de sa situation au confluent de plusieurs routes par lesquelles passaient les convois d'animaux ou de denrées qui, de divers côtés, lui étaient envoyés en tribut[2]. Basile comprit Sasimes parmi les évêchés nouveaux qu'il érigea, et ne crut pas trop présumer de l'amitié de Grégoire en l'appelant à en occuper le siège, dont les circons-

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 59.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 48.

tanées faisaient comme une sorte de point stratégique.

Quand il prit cette détermination, à laquelle rien n'avait préparé Grégoire, Basile ne se doutait pas du coup qu'il portait à son ami. Peu s'en fallut que l'étroite liaison qui l'unissait à l'ancien compagnon de ses études, au cher confident de ses pensées, n'en fût rompue. Pour comprendre la peine que ressentit Grégoire, il faut savoir que ce soudain appel à l'épiscopat était pour lui la brusque fin d'un rêve longtemps caressé. Grégoire, qui préférait à tout la contemplation et la solitude, qui même n'avait naguère reçu la prêtrise que par obéissance pour son père, et presque malgré lui, avait formé le dessein d'embrasser la vie monastique après la mort de ses parents. Voyant Basile, qui savait cela, qui avait approuvé ce dessein, n'en pas tenir compte, et le jeter d'autorité dans une voie nouvelle, contraire à tous ses goûts, Grégoire ne put retenir ses plaintes. Il fut amer jusqu'à l'injustice. Il se crut sacrifié à un intérêt étranger, « emporté par une volonté qui entraîne tout comme un torrent. » Le choix du lieu lui fut particulièrement pénible. A l'en croire, Sasimes est un bourg étroit, sans eaux courantes, sans verdure, traversé par trois routes poudreuses, vulgaire, bruyant, plein de voitures, de chevaux, de voyageurs, d'agents du fisc, ayant une population pauvre et flottante. L'envoyer là, comme une sentinelle avancée, condamnée à une lutte perpétuelle avec Anthime, n'était-ce pas un crime de lèse-amitié? « Il apprenait enfin à ne plus se fier à un ami, et à mettre sa confiance en Dieu seul. » Le ressentiment, sans doute, ne durera pas, et dans l'âme loyale de Grégoire, l'ancienne amitié pour Basile reviendra bientôt, aussi franche, aussi dévouée, aussi tendre que jamais. Cependant de la blessure il restera toujours un point douloureux. Dix ans plus tard, quand, jouissant enfin

de la retraite tant désirée, Grégoire écrira le poème de sa vie, il ne pourra toucher à ce souvenir sans que le flot comprimé de l'ancienne amertume ne jaillisse de nouveau[1].

Grégoire consentit, cependant, à recevoir la consécration épiscopale. L'ascendant qu'avaient sur lui le vieil évêque de Nazianze et Basile triompha de ses résistances. Il inclina la tête sous l'onction sainte, tout en protestant dans son cœur contre ce qu'il estimait une atteinte à sa liberté. Les discours qu'il prononça dans cette occasion solennelle sont curieux à lire. On y trouve un mélange de sentiments contraires. Prêchant à Nazianze, peu de jours après avoir été consacré, devant son père et Basile : « Ce que tu voulais est arrivé, dit-il à ce dernier; tu m'as maintenant en ta dépendance; tu as vaincu celui qui ne devait pas céder.... Je n'ai pas été persuadé, mais contraint[2]. » La vertu de Basile est telle, cependant, qu'à ces reproches à peine voilés le nouvel évêque ne peut s'empêcher de joindre de justes louanges : « Enseigne-moi, s'écrie-t-il, à imiter ta charité pour ton troupeau, ton soin, ton attention, ta sollicitude, tes veilles, la subordination de ton corps à l'esprit, le zèle qui te fait pâlir au service des âmes, le soin avec lequel tu as tempéré ta vivacité de cœur, ta sérénité et ta mansuétude (exemple rare entre tous) dans le maniement des affaires, les combats que tu as livrés pour tes ouailles, les victoires que, par la grâce du Christ, tu as remportées[3]! »

Un autre Grégoire, cependant, le frère de Basile, récemment nommé évêque de Nysse, était arrivé à Na-

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 48; *Poemata de se ipso*, XI, 386-485; *Oratio XLIII*, 59.

2. Id., *Oratio IX*, 4, 5.

3. Id., *Oratio IX*, 5.

zianze pour consoler et encourager le nouveau prélat. On peut se demander si la démarche était opportune; Grégoire de Nysse, qui avait en toutes choses les intentions les plus pures, se trompa quelquefois par excès de zèle[1]. Grégoire de Nazianze, prêchant devant lui, ne put s'empêcher de faire un parallèle entre les deux frères, et de mettre en pendant la compassion de l'un et ce qui lui paraissait être l'humeur impérieuse de l'autre[2]. Bientôt, cependant, un nouvel incident se produisit. La passion de la solitude fut un instant la plus forte : se dérobant à ses nouveaux devoirs, Grégoire s'enfuit au désert ou se réfugia dans quelque maison de retraite. Son père et Basile eurent beaucoup de peine à le décider au retour. Il revint cependant à Nazianze; dans un discours mélancolique, il y pleura son repos perdu. « Je désirais, dit-il, laisser à d'autres les travaux et les honneurs, les combats et les victoires; je voulais me créer une vie de méditation et de paix, traverser sur une petite barque un étroit océan, me bâtir modestement une petite maison pour l'éternité[3]. » Mais, ajoute-t-il, « l'amitié, d'une part, de l'autre les cheveux blancs de mon père l'ont emporté : cette vieillesse qui touche presque au port, et cette amitié qui est riche en Dieu et qui enrichit les autres de ses dons[4]! » Aussi, conclut le pieux orateur, « j'abjure désormais toute colère, je regarde d'un œil calme la main qui m'a fait violence, et je souris à l'Esprit; ma poitrine haletante s'apaise; la raison revient; l'amitié, cette flamme qui était assoupie et presque éteinte, se rallume et revit[5]. »

1. Voir saint Basile, *Ep.* 58, 100, 215.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XI*, 3.
3. Id., *Oratio X*, 1.
4. *Ibid.*, 2.
5. *Ibid.*

Je regrette d'être obligé d'interrompre ces citations; rien autant que ces trois discours ne fait comprendre l'âme délicate, hésitante, prompte à s'éloigner et à revenir, l'âme sainte et douloureuse de Grégoire de Nazianze. Peut-être n'est-il pas de meilleure explication de la conduite de Basile, qui se sentait obligé de suppléer par une volonté ferme à l'indécision de son pieux ami. Accoutumé à tout regarder d'un point de vue supérieur, il ne songea peut-être pas assez à la disproportion qu'il y avait entre le petit siège de Sasimes et le mérite de Grégoire. Ou s'il y songea, ce fut pour dire que « le nouvel évêque ne tirerait aucun lustre de sa résidence, mais au contraire illustrerait celle-ci; car il est d'un homme vraiment grand de n'être pas seulement prêt aux grandes choses, mais de grandir par ses talents celles qui semblent infimes[1]. » Si même Basile manqua en quelque chose aux ménagements que l'extrême sensibilité de son ami eût demandés, ou si Grégoire, de son côté, se froissa ou se découragea avec excès, nous contemplerons d'un œil ému la passagère imperfection mêlée à de si hautes vertus, et nous remercierons Dieu de nous laisser voir en ses saints quelque reste d'humaine faiblesse. Ajoutons, cependant, que l'approbation donnée sans réserves par le vénérable évêque de Nazianze à la conduite de Basile semble propre à disculper celui-ci de tout reproche.

Les événements se chargèrent, du reste, de tirer d'embarras le nouvel évêque de Sasimes. Il était encore à Nazianze, peu pressé de prendre possession de son siège, quand Anthime, accompagné de quelques-uns de ses suffragants, se rendit dans cette ville. Le prétexte du voyage était une visite au vieux Grégoire; le

1. Saint Basile, *Ep.* 98.

but véritable, profiter du mécontentement du fils pour attirer celui-ci à son parti, et s'en faire reconnaître comme métropolitain. A toutes ses avances, Grégoire répondit par un refus formel : Anthime, dépité, le quitta en raillant ce qu'il appelait son « Basilisme. » Une lettre d'Anthime vint bientôt après inviter Grégoire à son synode : ce fut le même refus. Anthime, alors, écrivit qu'il venait de s'emparer « des marais de Sasimes, » malgré les protestations et les défenses de Grégoire[1]. Celui-ci fut probablement heureux de cette occasion de céder à la force : ne pouvant reconquérir à main armée sa ville épiscopale, il demeura à Nazianze, où il accepta d'aider son père comme coadjuteur. Il n'était point allé à Sasimes, et n'avait fait dans cette Église aucun acte de juridiction[2].

Un accord, sur lequel nous n'avons pas de détails, se fit peu après entre Anthime et saint Basile. On possède une lettre de celui-ci, adressée au sénat de Tyane et pleine des sentiments les plus conciliants. Saint Basile paraît avoir eu une conférence avec les évêques de la seconde Cappadoce. Il est probable que l'amour de la paix lui fit abandonner beaucoup de ses droits, et tolérer l'état de choses créé par les usurpations d'Anthime[3].

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 50.
2. Id., *Poemata de se ipso*, XI, 495-525.
3. Saint Basile, *Ep.* 97, 98, 122.

CHAPITRE IV

L'ADMINISTRATION ÉPISCOPALE

Il nous faut maintenant voir saint Basile dans l'exercice de sa charge épiscopale et dans l'administration intérieure de son Église.

On se souvient que la confiance de son prédécesseur l'avait chargé, simple prêtre, de réformes à faire dans la liturgie comme dans la discipline. Basile, en prenant possession du siège de Césarée, trouvait donc accomplie déjà une partie de son œuvre. Aussi ne remarquons-nous pas que, dans la suite, il ait eu beaucoup à innover. Son clergé, pris en masse, paraît avoir été exemplaire. L'évêque d'une grande ville, voulant se choisir un successeur, ne trouve rien de mieux que de s'adresser à Basile et de lui demander un de ses prêtres; Basile n'a pas à chercher longtemps pour désigner, dans le corps sacerdotal de Césarée, un homme de mœurs graves, savant en droit canonique, d'une foi non moins éclairée que solide, d'une austérité presque excessive, pauvre par choix et par vertu[1]. Cet amour de la pauvreté lui est commun avec ses confrères. Malgré les lois qui permettaient alors aux clercs de faire le commerce, et leur accordaient même

1. Saint Basile, *Ep.* 81.

dans ce cas (au moins jusqu'au règne de Valentinien et de Valens) l'exemption de la patente, les prêtres soumis à la juridiction de Basile s'en abstiennent généralement[1]. Sans traitement, sans revenus, quelquefois plusieurs ensemble, ils vivent, à l'exemple de saint Paul, du travail de leurs mains. Ils s'adonnent de préférence à des métiers sédentaires, qui ne les obligent pas à de fréquentes absences et n'entravent pas le ministère paroissial[2]. Lors de la persécution de Julien, on n'a signalé aucune apostasie dans le clergé de Césarée : un de ses membres a même eu la gloire d'être torturé sous les yeux de l'empereur : sans en prendre de l'orgueil, le confesseur de la foi gagne sa vie au métier de copiste, et trouve encore le moyen de prélever sur ses modestes gains de quoi faire l'aumône. Basile entoure de respect et d'affection ce vétéran du sacerdoce[3]. Le seul privilège temporel qu'il réclame pour ses prêtres, comme pour ses moines, c'est l'exemption d'impôts. On a de lui, sur ce sujet, une lettre au préfet du prétoire Modestus. Peut-être s'étonnera-t-on du langage confiant de cette lettre, adressée à l'arrogant magistrat dont nous avons rapporté le dialogue avec Basile. Mais Grégoire de Nazianze raconte qu'à la fin du séjour de Valens à Césarée, Modestus, tombé gravement malade, avait eu recours aux prières de Basile, et leur attribuait sa guérison[4]. Des rapports affectueux s'étaient dès lors établis entre le fonctionnaire reconnaissant et l'évêque, toujours prêt à oublier les injures reçues. Basile en profita pour intercéder en faveur des ministresde son Église,

1. *Ep.* 198.
2. *Ibid.*
3. Palladius, *Hist. Laus.*, 113.
4. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 55.

que des répartiteurs trop zélés avaient inscrits parmi les contribuables : ce qu'il demande, ce n'est pas la radiation individuelle de chacun d'eux, mais la faculté pour l'évêque d'exonérer ceux qui ne peuvent payer; non une faveur passagère, mais la reconnaissance d'un principe[1]. La même immunité doit être accordée aux moines qui « vivent conformément à leur profession, n'ont ni argent ni corps; leur argent, ils le distribuent aux pauvres; leur corps, ils l'exténuent de jeûnes et de prières; et ils travaillent au bien public, puisque leur manière de vivre apaise la colère de Dieu[2]. »

Saint Basile n'avait pas de peine à maintenir autour de lui, par l'autorité et par l'exemple, les mœurs édifiantes de son clergé. Sur les prêtres, diacres ou clercs établis hors de Césarée, dans les villes ou les campagnes de sa juridiction, il exerçait une exacte surveillance. On le voit jusqu'à la fin de sa vie, malgré la faiblesse de sa santé, visiter les paroisses de son diocèse[3], même celles qui étaient situées dans les montagnes[4]. Son attention à retrancher tout scandale est extrême : un prêtre de la campagne, âgé de soixante-dix ans, ayant cru pouvoir, malgré les canons de Nicée, garder une femme dans sa maison, Basile l'oblige à la renvoyer, non qu'il craigne de ce vieillard un manquement à la vertu, mais parce que la discipline doit être observée, et qu'il n'est pas permis, par un mauvais exemple, de donner à d'autres occasion de pécher[5].

Si Basile poursuivait ainsi jusqu'à l'apparence du

1. Saint Basile, *Ep.* 105.
2. *Ep.* 284.
3. *Ep.* 206, 237.
4. *Ep.* 283.
5. *Ep.* 55.

mal, il obligeait ceux qui dépendaient de lui à faire de même, et travaillait à leur communiquer son énergie. Les rapts étaient fréquents en Cappadoce. Basile apprend qu'une jeune fille de la campagne a été enlevée, que le ravisseur a eu des complices, que la victime a trouvé asile dans un village voisin, et que les habitants se sont même armés pour empêcher qu'on la reprenne. Il rend responsable de ce fait le prêtre de la paroisse où elle demeurait, et lui reproche dans les termes les plus sévères sa mollesse, « son absence d'indignation. » Il devra réparer sa faute en ramenant, coûte que coûte, la fille à ses parents. Quant au ravisseur, à ses complices, et à toute leur famille, ils seront excommuniés, et le village où la jeune fille a été recueillie sera mis en interdit[1].

Pas plus que le scandale ou la mollesse, les excentricités religieuses ne trouvaient grâce devant lui. Le diacre Glycère avait été attaché à l'une des églises du diocèse, pour en aider le desservant. D'esprit chimérique, de manières séduisantes, il se fit promptement une clientèle de jeunes filles, qu'il dirigea dans les voies d'une piété plus bizarre que solide. Il affectait des airs arrogants, avait adopté un costume de supérieur ou de « patriarche, » se laissait combler de petits cadeaux. Ni les avertissements du prêtre de la paroisse, vieillard vénérable, ni ceux du chorévêque, ni ceux de Basile lui-même, n'étaient écoutés. Craignant, cependant, des réprimandes plus sévères, il prit la fuite, un soir, suivi des jeunes filles qui s'étaient attachées à lui. Quelques jeunes gens les accompagnaient. On ne dit pas qu'aucun scandale de mœurs se soit produit : le silence de Basile à cet égard est une preuve du contraire. Mais cette troupe

1. *Ep.* 270.

qui parcourait les campagnes en chantant des hymnes et, semble-t-il, en dansant, et traversait même ainsi, au milieu des rires de la populace, la foule assemblée un jour de marché, causait aux vrais chrétiens une surprise mêlée d'indignation. Les parents dont les filles avaient été enlevées couraient à leur poursuite, les suppliaient de revenir, n'obtenaient le plus souvent de ces exaltées et de leur chef que des refus dédaigneux. Glycère et sa suite se réfugièrent enfin près d'un évêque de Cappadoce, appelé Grégoire[1]. Celui-ci, les croyant sans doute injustement persécutés, ne découvrant d'ailleurs rien d'immoral dans leur conduite, consentit à les prendre sous sa protection. Basile écrivit alors à Grégoire, lui exposa les faits, et lui demanda de rapatrier Glycère et ses compagnes, ou au moins celles-ci, au cas où Glycère refuserait de revenir. Pourvu que les fugitifs se présentent porteurs d'une lettre de l'évêque, la faute sera pardonnée; mais, en cas de désobéissance, Glycère sera destitué de toute fonction ecclésiastique. Il envoya une autre lettre à ce dernier, paternelle et sévère tout ensemble. « Ta conduite, lui dit-il, a couvert d'opprobre tout l'ordre monastique, » ce qui montre que cet aventurier avait eu la prétention d'instituer un nouveau genre de vie religieuse; il lui réitère la promesse de pardon, s'il manifeste un repentir sincère : « autrement, avec tes cantiques et ta belle robe, tu perdras Dieu, et conduiras à l'abîme les vierges que tu as entraînées. » Une troisième lettre de Basile, adressée à l'évêque Grégoire, fait part de son étonnement de n'avoir encore rien obtenu. On ne sait comment se termina cette affaire : le dossier qui en est resté met bien

1. Ce nom est si fréquent à cette époque, que rien n'oblige à y reconnaître, comme l'ont voulu quelques-uns, soit Grégoire de Nazianze, soit Grégoire de Nysse.

en lumière le bon sens, la fermeté et la douceur de Basile[1].

Celui-ci ne faisait pas seulement porter sa vigilance sur les membres de son clergé : il veillait aussi à réprimer toute faute ou toute négligence des chorévêques, sorte de coadjuteurs établis dans les districts de campagne pour y exercer certaines fonctions épiscopales. Les canons leur donnaient un droit de surveillance sur les prêtres et les diacres : on vient de voir Glycère averti par le chorévêque de qui dépendait la paroisse où il servait. Ils avaient de plus le pouvoir d'ordonner les ministres inférieurs, c'est-à-dire les clercs au-dessous des diacres. Mais il paraît que des abus s'étaient quelquefois glissés dans ces ordinations. Bien des gens, à cette époque, comme on le verra aussi au moyen âge, entraient dans la cléricature, non pour exercer des fonctions ecclésiastiques, mais pour se soustraire soit à la justice civile, soit à certaines charges fiscales, soit au service militaire. Des chorévêques, oublieux de leur devoir, avaient consenti, à prix d'argent, à ordonner ainsi des sujets incapables ou indignes. Basile adressa à tous ceux de sa circonscription une lettre circulaire très énergique. Il condamne les pasteurs qui « vendent les choses spirituelles, » et « font un marché de l'église, où ils ont le dépôt du corps et du sang du Christ. » S'ils persistent « à imiter ainsi Judas, » ils seront déposés[2].

Un autre abus, moins criminel sans doute que la simonie, mais cependant assez grave, s'était aussi introduit. Des chorévêques complaisants admettaient sans examen les aspirants à la cléricature et négligeaient d'en

1. Saint Basile, *Ep.* 169, 170, 171. — Sur l'histoire de Glycère, voir une curieuse dissertation de Ramsay, à la suite de son livre *The Church and the Roman Empire*, 1894.

2. *Ep.* 53.



donner avis à l'évêque, comme ils y étaient obligés. Souvent même ils laissaient les prêtres ou les diacres de leur circonscription choisir ces ministres inférieurs. Il arrivait ainsi que les petites villes ou les villages se remplissaient de clercs, parmi lesquels il était impossible de trouver un homme en état d'être appelé au service des autels. Basile envoya à ses chorévêques une nouvelle circulaire pour remettre en vigueur les canons. Il est probable que l'abus qu'il se proposait de corriger était fort ancien, car il déclare que les clercs admis directement par les prêtres depuis la première indiction, c'est-à-dire depuis l'an 358, seront déposés et remis au rang des laïques, sauf à pouvoir, s'ils le méritent, être choisis de nouveau, après mûr examen, par les chorévêques[1].

Cette vigilance de Basile n'impliquait, vis-à-vis de ses subordonnés, ni dédain ni dureté. Une lettre adressée par lui à l'un de ses chorévêques, Timothée, en qui il avait à reprendre quelque immixtion indiscrète ou excessive dans les affaires temporelles et dans la politique, montre de quelle affection, de quels égards, de quel vrai respect étaient mêlées ses admonitions pastorales[2]. Une autre lettre laisse voir le soin avec lequel il choisissait ses coadjuteurs, attentif à écarter toute considération humaine, et attendant de la prière plus que de tout autre moyen les lumières propres à guider son choix[3].

La renommée de saint Basile était assez grande pour que, malgré les dissidences profondes qui les séparaient, l'empereur ait eu recours à lui pour rétablir la paix religieuse dans une province où l'épiscopat était

1. *Ep.* 54.
2. *Ep.* 291.
3. *Ep.* 290.

affaibli par de longues dissensions. C'est probablement avant de quitter Césarée, en 372, que Valens l'envoya en Arménie, avec mission de pourvoir aux sièges vacants. Bien que contrarié par la défection d'un auxiliaire sur lequel il avait compté, Basile paraît avoir réussi dans cette œuvre difficile. Son zèle, sa prudence, suppléèrent au peu de connaissance qu'il avait des hommes et des lieux, à son ignorance même de la langue et des coutumes du pays. Il parvint à rétablir la concorde entre les évêques; il les réveilla de leur indifférence; il leur fit même accepter un ensemble de règles disciplinaires, en vue de réprimer des désordres de mœurs particuliers à l'Arménie. Il eut, entre autres succès, la joie de laver un prélat arménien, Cyrille, de calomnies répandues contre lui, et de nommer à l'Église de Satales, demeurée sans pasteur, un évêque excellent[1]. La paix religieuse eût été pour longtemps rétablie en Arménie, si les intrigues d'Anthime n'y avaient trop vite ramené la division.

L'histoire d'une autre élection épiscopale, à laquelle furent mêlés saint Basile et saint Grégoire de Nazianze, mérite d'être racontée, car elle montre la brèche chaque jour plus large faite par l'esprit de l'Évangile dans l'inhumaine institution de l'esclavage. Les canons en vigueur au IVe siècle interdisaient d'élever un esclave au sacerdoce ou à l'épiscopat, sans le consentement de son maître, manifesté par l'affranchissement préalable. Quelquefois l'intérêt des âmes déterminait à passer outre, dans des circonstances que l'on eût pu croire exceptionnelles, si saint Jérôme ne nous assurait que le clergé de son temps comptait beaucoup d'esclaves[2].

1. Saint Basile, *Ep.* 99, 102, 103.
2. Saint Jérôme, *Ep.* 82, *ad Theophilum.*

Un jour, les habitants d'un petit bourg de Cappadoce, perdu dans une contrée déserte et depuis longtemps privé d'évêque, élurent d'un commun accord, et malgré ses protestations, un pieux esclave, appartenant à la matrone Simplicia. Ils l'amenèrent à Basile et à Grégoire, les suppliant de lui donner la consécration épiscopale. Ceux-ci, touchés des larmes de ces braves gens, cédèrent à leur désir, sans attendre le consentement de Simplicia. Elle ne paraît pas avoir revendiqué l'esclave du vivant de Basile (à moins que la lettre 115 de celui-ci ne soit considérée comme une réponse à une revendication de cette nature). Mais, après la mort de l'évêque de Césarée, elle menacera Grégoire d'un procès, ce qui donnera à celui-ci l'occasion d'écrire une fort belle lettre, où il offre à Simplicia de lui payer la valeur de l'esclave, mais la supplie d'avoir égard à la mémoire de Basile, de respecter « la liberté de la grâce, » et « de ne pas contrister l'Esprit Saint en soumettant aux tribunaux civils un litige de cette nature[1]. »

Les évêques jouissaient, à cette époque, d'une certaine juridiction temporelle. Non seulement ils exerçaient légalement le rôle d'arbitre envers les chrétiens qui préféraient leur sentence à celle des tribunaux ordinaires, mais encore ils connaissaient des délits commis au préjudice des églises et dans l'enceinte des lieux consacrés au culte. Quand il avait à juger quelque infraction de ce genre, le vieux Grégoire de Nazianze s'entourait quelquefois de l'appareil de la torture ; puis, quand le coupable, tout tremblant, était couché à terre, dépouillé de ses vêtements, il se contentait de lui tirer l'oreille ou de lui donner une légère tape, avec une

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 79.

admonition paternelle[1]. Basile n'avait pas de ces façons de vieillard; mais il tenait à l'exercice de son droit. Il savait que la juridiction épiscopale avait le moyen, qui manquait à la juridiction civile, de tempérer la justice par la miséricorde. Un jour, des voleurs pillèrent, dans une église de son diocèse, le vestiaire des pauvres. Ils furent arrêtés par les gardiens du sanctuaire. Un greffier du tribunal civil estima que ceux-ci avaient usurpé sur ses fonctions, et qu'à lui seul appartenaient l'arrestation et la garde de ces voleurs. Autant pour défendre le droit épiscopal que pour dégager la responsabilité de ce fonctionnaire, Basile lui écrivit, affirmant son privilège de juger les délits commis dans une église, et d'en soustraire la connaissance aux juges civils. Il revendiqua ensuite les vêtements dérobés, dont le greffier avait déjà dressé l'inventaire, et distribua les uns aux pauvres, remit les autres dans le vestiaire pour les distributions futures. Quant aux pillards, il leur fit une sévère réprimande, espérant, dit-il, les rendre meilleurs et amener leur conversion. « Car ce que ne font pas les châtiments corporels infligés par les tribunaux, nous savons que souvent l'accomplit la crainte des terribles jugements de Dieu. » Basile autorisa, du reste, le greffier à faire de toutes ces choses rapport au magistrat, sûr que celui-ci, dont il connaissait le caractère intègre, approuverait cette façon d'agir[2].

A cette époque, où les troubles civils étaient fréquents et où les citoyens restaient souvent exposés aux caprices de fonctionnaires sans surveillance et sans contrôle, les conciles avaient fait un devoir aux évêques d'intervenir en faveur des petits, des faibles, des gens injustement accusés, de toutes les victimes de l'arbitraire ou de la

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XVIII*, 25.
2. Saint Basile, *Ep.* 286.

tyrannie. Saint Basile y donna toute son activité. Une partie de sa correspondance est consacrée à cet objet charitable. Il met en mouvement, pour l'atteindre, ses amis les plus hauts placés, préfets du prétoire, maîtres des offices, magistrats, gouverneurs. C'est dans ce but qu'il cultive avec soin leur amitié. « De même, dit-il, que ceux qui marchent au soleil sont, qu'ils le veuillent ou non, accompagnés de leur ombre; de même les rapports entretenus avec les grands sont toujours suivis de quelque chose, qui est le soulagement des malheureux[1]. » Nombreuses sont ses lettres demandant des exemptions ou des remises d'impôts, de charges, de redevances, en faveur soit de pauvres gens, soit même de bourgs ou de villes[2]. Si quelqu'un est l'objet de soupçons ou de poursuites injustes, aussitôt Basile écrit pour le défendre[3]. Les vices de la fiscalité romaine ne cessent de le préoccuper : en même temps qu'il réclame contre l'inscription dans la curie d'un enfant de quatre ans, qu'il demande qu'un de ses protégés soit libéré de l'office de répartiteur, qu'il condamne comme immoral le serment que les percepteurs exigeaient des paysans, il exhorte un ancien magistrat à sacrifier son amour du repos au bien public, en acceptant un emploi fiscal dans un canton où les contribuables étaient opprimés[4]. Connaissant les abus de la justice officielle, il presse un de ses amis de se laisser nommer arbitre entre deux plaideurs, afin de les dispenser de recourir aux tribunaux[5]. Un maître est-il irrité contre des esclaves cou-

1. *Ep.* 84.
2. *Ep.* 83, 84, 85, 88, 110, 303, 308, 309, 311, 312, 313.
3. *Ep.* 96, 107, 108, 109, 111, 147, 148, 149, 177, 178, 179, 180, 273, 274, 275, 280, 315, 316, 318, 319.
4. *Ep.* 84, 85, 281, 299.
5. *Ep.* 307.

pables? Basile le supplie de pardonner[1]. Un païen est-il mécontent de la conversion de son fils? Basile l'invite à faire fléchir l'autorité paternelle devant les droits de la conscience[2]. Des voyageurs sont-ils venus de loin, pour ramener dans leur pays le corps d'un parent mort en Cappadoce? Il sollicite pour eux la faveur de la poste impériale[3]. Le manque de communications aggrave-t-il la famine qui sévissait dans la province? Il écrit directement à l'empereur pour demander la construction d'un pont[4]. Il n'est pas une misère, méritée ou imméritée, il n'est pas un intérêt, grand ou petit, public ou privé, qui n'ait Basile pour avocat.

Il s'y dévoua quelquefois au péril même de sa liberté et de sa vie. Une veuve de haute naissance était demandée en mariage par un assesseur du préfet du Pont. Elle résistait à ses poursuites. L'assesseur menaça de l'enlever. La veuve se réfugia dans l'église de Césarée, près de l'autel et de la table sainte. L'évêque vint au secours de la suppliante, en lui donnant asile dans sa maison. Le préfet se déclara pour son subordonné. « Il faut m'obéir, s'écria-t-il, et les chrétiens doivent faire céder leurs lois à ma volonté. » Sur son ordre, on fouilla la demeure épiscopale. Ses envoyés firent des recherches jusque dans la chambre de Basile. C'était adresser une odieuse injure à l'homme, selon l'expression de saint Grégoire, « le plus étranger à toute concupiscence, qui vivait dans la compagnie des anges, et sur lequel une femme n'eût même osé lever les yeux. » Irrité de ne rien trouver, le préfet, qui s'était rendu à Césarée, manda Basile au tribunal

1. *Ep.* 73.
2. *Ep.* 276.
3. *Ep.* 306.
4. *Ep.* 305.

comme s'il eût commis un rapt. Celui-ci comparut avec son calme ordinaire, mêlé de ce dédain ironique qui tant de fois démonta ses adversaires. « Enlevez-lui son manteau, » commanda le magistrat furieux. « Je déposerai même ma tunique, si tu le veux, » dit Basile. « Je vais te faire déchirer avec des ongles de fer, » continua le préfet. « Ce traitement, repartit Basile, sera peut-être salutaire à mon foie, qui me fait en ce moment beaucoup souffrir. » Pendant que ces propos s'échangeaient, la cité était en émoi. Le peuple sortait en foule des maisons. On eût dit, selon la remarque de Grégoire, un essaim d'abeilles, chassé hors des ruches par le feu. Les gens de tout âge, de toute condition, se rassemblaient. Parmi eux, on voyait au premier rang les ouvriers des manufactures impériales, armuriers et tisserands. Les uns brandissaient les outils de leur profession, d'autres avaient en main des pierres, des bâtons, jusqu'à des torches allumées; les femmes s'armaient de leurs fuseaux. Ce peuple, qui adorait Basile, s'avançait furieux vers le tribunal. Au bruit de l'émeute, le préfet pâlit. Tout à l'heure si arrogant, il se fit petit, humble, suppliant, tandis que Basile, aussi calme dans le triomphe que dans l'épreuve, du geste écartait les flots du peuple et protégeait la retraite de son juge[1].

L'attachement des habitants de Césarée à la foi orthodoxe, dont ils voyaient en Basile l'un des plus intrépides champions, était sans doute pour beaucoup dans cette popularité; mais l'amour témoigné par le saint évêque aux malades et aux pauvres dut contribuer aussi, pour une grande part, à lui gagner le cœur du peuple. Nul peut-être, depuis les premiers temps du christianisme, n'avait fondé d'aussi nombreuses et d'aussi puis-

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 56-57.

santes institutions charitables. Si l'empereur Julien eût vécu quelques années de plus, l'impatience qu'il ressentait en comparant l'admirable organisation de l'assistance publique chez les chrétiens et son absence presque complète dans la société païenne aurait trouvé pour s'exprimer des accents encore plus vifs[1]. Ce ne sont pas seulement des établissements isolés, c'est, autant qu'il est possible de l'entrevoir, tout un ensemble de secours qu'a prévu l'esprit créateur de Basile. Au premier degré sont les asiles locaux. Dans chaque circonscription administrée au spirituel par un chorévêque est une « maison de pauvres, » sorte de petit hospice desservant les divers villages qui composent la circonscription[2]. Au centre du diocèse, près de Césarée, s'élève un grand établissement, ou plutôt toute une ville de la charité, où chaque maladie, chaque misère a son compartiment, sa demeure, ses soins particuliers, et vers laquelle affluent les malheureux pour qui la charité privée et l'assistance locale se sont trouvées insuffisantes.

Un établissement de ce genre suppose une foule de dépendances. Basile fut peu à peu amené à y concentrer presque toutes les formes de l'activité humaine. L'église occupait la place principale et la plus en vue. Autour d'elle se groupaient la maison de l'évêque, qui avait voulu demeurer près de ses malades et de ses pauvres; puis les bâtiments destinés aux divers ordres du clergé, et aménagés de manière à offrir une large hospitalité : des appartements y étaient réservés au gouverneur de la province. Venaient ensuite les hôtelleries des voyageurs et des pèlerins, l'hospice des vieil-

1. Julien, *Ep.* 49; *Fragm. d'une lettre à un pontife*, 2, 14.
2 Saint Basile, *Ep.* 142, 143.

lards, l'hôpital des malades : les lépreux avaient un quartier spécial, auquel Valens, lors de son passage à Césarée, avait affecté le revenu de plusieurs immeubles. On voyait encore les logements des médecins, des infirmiers, des gens de service; puis les écuries, étables, bâtiments accessoires. Cette immense agglomération exigeait aussi beaucoup d'ouvriers, soit pour les constructions, soit pour l'entretien. Tous les métiers y étaient représentés : c'était, du reste, l'usage antique : on sait que les grandes exploitations agricoles, les importantes *villae*, se suffisaient ordinairement à elles-mêmes, sans presque rien tirer du travail du dehors. A l'entour des bâtiments hospitaliers se déployèrent des ateliers de toute sorte : même les ateliers d'art n'avaient pas été oubliés : Basile savait que les choses utiles ont, elles aussi, besoin d'être belles. Il n'y a pas à presser beaucoup certains mots de sa lettre au gouverneur Élie, pour ajouter que des écoles d'arts et métiers, réservées aux orphelins entretenus par l'Église, faisaient probablement partie de cet immense ensemble.

La calomnie, qui suit toujours les grandes entreprises, ne pouvait manquer de noircir les desseins de Basile et d'incriminer ses intentions. On effraya le gouverneur. On lui dénonça dans l'évêque un rival, et dans les édifices dédiés à la charité une seconde Césarée, destinée à éclipser la première. Il est certain que l'établissement formé par Basile avait les apparences d'une véritable cité[1]. Le peuple l'appelait la Basiliade, nom qu'elle gardait encore au v[e] siècle[2]. Tant d'intérêts se

1. Μικρὸν ἀπὸ τῆς πόλεως... τὴν καινὴν πόλιν, un peu en dehor de la cité, la nouvelle ville. Saint Grégoire de Nazianze, *Orati XLIII*, 63.

2. Sozomène, *Hist. eccl.*, VI, 36.

sentaient attirés vers elle, que peu à peu le centre d'activité de Césarée paraît s'être déplacé, et que la population abandonna graduellement l'ancienne ville pour se grouper, un ou deux milles plus loin, autour des constructions religieuses et hospitalières[1]. Mais ce résultat, que Basile n'avait pas cherché, ne se produisit probablement pas de son temps. A coup sûr, Basile était innocent de toute pensée d'ambition. On allait à lui et à ses fondations, comme, aux époques où toutes les institutions semblent déclinantes ou mortes, on va d'instinct là où se manifeste la vie. Basile n'aurait pu aisément répondre cela au représentant de l'autorité impériale : mais il n'eut pas de peine à se justifier auprès de ce magistrat, qui était un excellent chrétien, et l'un des meilleurs administrateurs qu'ait eus la Cappadoce[2]. Il sut lui faire apercevoir tout l'éclat que l'œuvre nouvelle ferait jaillir sur la ville, sur la province, sur le gouverneur lui-même[3]. A ceux, d'ailleurs, qui l'accusaient d'arrogance et de faste, il eût suffi, dit saint Grégoire de Nazianze, de montrer Basile au milieu de ses malades et de ses pauvres. Il laissait à d'autres les tables somptueuses, les riches vêtements, les élégants équipages : son luxe était d'être parmi ses lépreux et de coller ses lèvres sur leurs plaies saignantes[4].

1. Telle est du moins la conclusion que l'explorateur Ramsay tire de la situation de la moderne Kaisari, construite à quelque distance de l'ancienne Césarée. *The Church and the Roman Empire*, p. 464.

2. Saint Basile, *Ep.* 96.

3. Saint Basile, *Ep.* 94. 150.

4. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 63, 64; Théodoret, *Hist. eccl.*, IV, 16.

CHAPITRE V

LES AMITIÉS ET LES ÉPREUVES

Saint Basile eut d'illustres amis. On sait de quelle affection l'entoura Grégoire de Nazianze. Si quelques nuages passèrent parfois sur leur amitié, celle-ci reparaissait bientôt plus radieuse et plus vive : après la mort de Basile, Grégoire se constituera le gardien de sa mémoire, le panégyriste de ses vertus. Pour nous qui les étudions de loin, la liaison des deux anciens condisciples met en relief non seulement la conformité de leurs pensées, mais plus encore peut-être la différence de leurs natures. Il semble que, malgré les heurts passagers causés par elle, cette différence même les attirait. Un autre, parmi les plus chers amis de Basile, paraît au contraire avoir été porté vers lui par la ressemblance de leur caractère et de leur destinée. C'est un personnage célèbre dans l'histoire ecclésiastique du IVe siècle, Eusèbe, évêque de Samosate dans la Commagène.

Plus âgé que Basile, Eusèbe était déjà évêque quand celui-ci habitait encore le couvent d'Annesi. Il avait passé, dans la première phase de la persécution arienne, par les épreuves que Basile traversa à son tour dans la seconde. Et, vis-à-vis de Constance, il s'était montré l'homme de fer que sera Basile vis-à-vis de Valens.

Quand Constance, pour plaire aux ariens, voulut le contraindre à livrer le procès-verbal de la consécration de Mélèce comme évêque d'Antioche : « Je n'y consentirai, dit-il, que sur l'ordre de l'assemblée d'évêques qui me l'a remis en dépôt; » et comme le mandataire de l'empereur le menaçait de lui faire couper une main s'il persistait dans son refus : « Je perdrais les deux mains, répondit Eusèbe, plutôt que de rendre un document qui contient une démonstration manifeste de l'impiété des ariens[1]. » C'est probablement dans un voyage entrepris en Phénicie et en Palestine pour encourager les orthodoxes, qu'il fit la connaissance de Basile[2]. La liaison se forma vite, si les lettres 27 et 31 de celui-ci sont antérieures à son épiscopat, comme l'ont pensé les éditeurs bénédictins. Elles témoignent de la confiance de Basile dans les prières d'Eusèbe, auxquelles il attribue la guérison d'une grave maladie. On se souvient des efforts d'Eusèbe pour triompher des opposants à l'élection épiscopale de Basile. Lors du voyage qu'il fit dans ce but à Césarée, on vit, dit saint Grégoire de Nazianze, « la vieillesse se ranimer, les maladies cesser, les grabataires sauter du lit, les infirmes redevenir forts : » qu'il faille entendre à la lettre ces paroles, ou les prendre pour des métaphores, il n'en reste pas moins que, soit dans l'ordre physique, soit dans l'ordre moral, le passage d'Eusèbe à travers la capitale de la Cappadoce opéra des merveilles. Dans tout le cours de son épiscopat, Basile ne laisse passer aucune occasion de consulter Eusèbe, de l'inviter, de l'aller voir. Il lui donne rendez-vous en Arménie, le supplie de venir à Césarée, va le trouver à Samosate[3].

1. Théodoret, *Hist. eccl.*, II, 32.
2. *Ibid.*, IV, 13.
3. Saint Basile, *Ep.* 95, 98, 100, 105, 127, 145.

A ses tentatives pour appeler les Églises d'Occident au secours de celles d'Orient, il associe Eusèbe : ensemble ils signent les lettres écrites dans ce but[1]. Quand Eusèbe, en 374, fut envoyé en exil, dans des circonstances qui le montrent jouissant à Samosate d'une popularité égale à celle qui entourait Basile à Césarée[2], celui-ci et aussi Grégoire de Nazianze ne cessent de correspondre avec l'exilé, et de le tenir en communication avec ses diocésains : une des épîtres les plus pathétiques de Basile est pour les exhorter à demeurer fidèles au pasteur légitime[3].

Il faut lire les lettres adressées par lui à Eusèbe, en diverses époques de sa vie, pour se rendre compte de leur affection réciproque, et aussi de la nuance particulière de respect qu'y mêle Basile. Il le considère comme un directeur de conscience, l'appui de sa faiblesse, la lumière de ses doutes. Ce grand homme, à qui la supériorité est si naturelle, et qui parle à tous avec une autorité presque involontaire, se fait petit devant Eusèbe. Une lettre d'Eusèbe est pour lui « ce qu'est au navigateur battu par la tempête la vue du phare annonçant la terre prochaine. » Si Eusèbe peut venir à Césarée, Basile « ne se croira pas complètement exclu des dons de Dieu. » Basile a été malade : « Je n'ai jamais tant souffert de mes maux, écrit-il, qu'en songeant qu'ils m'ont empêché d'aller jouir de ta présence et de tes entretiens. De quelle joie j'ai été privé, je le sais par expérience, bien que je n'aie pu, l'année dernière, que goûter du bout du doigt le miel très doux de votre Église.... Mais j'avais, cette fois, de puissants motifs

1. *Ep.* 92, 120.
2. Théodoret, IV, 13.
3. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 30; saint Basile, *Ep.* 168, 219, 229, 237, 239.

de te désirer : j'avais beaucoup à apprendre de toi. On peut trouver un parfait ami ; mais on ne rencontrera personne capable de conseiller avec l'admirable prudence et l'expérience consommée que tu as acquises au service de l'Église. » « Que la puissante main de Dieu, écrit-il encore, te conserve entre tous les hommes, généreux gardien de la foi, vigilant défenseur des Églises! puisse Dieu me juger digne de jouir de ta présence, et de m'entretenir avec toi avant de mourir, pour le bien de mon âme[1] ! »

La dernière lettre, peut-être, qu'ait écrite Basile est adressée à Eusèbe. Malade, exténué, se sentant près de sa fin, le saint évêque de Césarée se réjouit à la pensée de la prochaine rentrée de son ami à Samosate. « Plaise, si je dois vivre encore, au Dieu tout-puissant de m'accorder ce spectacle si désirable, ou sinon à moi, au moins à tant d'autres qui souhaitent ton retour dans l'intérêt de leur salut! Car je me persuade que le moment viendra où le Dieu de miséricorde, se laissant toucher par les larmes que versent pour toi toutes les Églises, te rendra sain et sauf à ceux qui le prient nuit et jour[2]. » Gratien venait en effet de remplacer Valens, et de rétablir la liberté religieuse. Basile verra seulement l'aurore de ce jour réparateur. Eusèbe lui survivra de quelques mois, pour tomber presque martyr, frappé par une arienne fanatique. Ses fidèles avaient été si profondément pénétrés par lui de l'esprit évangélique, qu'ils demandèrent aux magistrats grâce pour ses meurtriers[3].

Entre tous les amis de Basile, un des plus attachants est l'évêque d'Iconium, Amphiloque. Ici, les relations

1. Saint Basile, *Ep.* 100, 136, 138.
2. *Ep.* 268.
3. Théodoret, V, 4.

ne sont plus les mêmes qu'avec Eusèbe. Basile est de beaucoup l'aîné d'Amphiloque, et c'est en disciple qu'il le traite. Mais on voit tout de suite que le disciple est digne du maître par « l'ardeur et la sincérité du zèle, la gravité et la discrétion des mœurs[1], » et l'on ne s'étonne pas que Basile ait dédié « à cette tête chérie, précieuse entre toutes, frère Amphiloque, » son *Traité du Saint-Esprit*.

Cousin germain de saint Grégoire de Nazianze, Amphiloque appartenait, comme celui-ci et Basile, à l'une de ces vieilles familles cappadociennes qui semblaient héréditairement vouées au barreau et même, selon le mot de Grégoire, « aux Grâces et aux Muses, » c'est-à-dire aux belles-lettres. Son père était un avocat de Diocésarée[2]. Amphiloque choisit pour son éloquence un plus grand théâtre. Il s'établit à Constantinople. Mais là, jeune et inexpérimenté, il eut le tort de mettre sa confiance dans un aventurier, et de se laisser compromettre dans une fâcheuse affaire d'argent. Grégoire de Nazianze dut employer pour l'en tirer tout le crédit qu'il avait près de quelques puissants personnages, — entre autres le célèbre sophiste païen Themistius, — auxquels il représenta que son parent avait péché par légèreté, sans que la probité ou l'honneur fussent en cause[3]. Découragé par cet incident, Amphiloque revint en Cappadoce. Il s'y retira dans sa terre d'Ozizala, soignant son père qui touchait à la vieillesse, et passant le temps en méditations religieuses. On a quelques lettres spirituelles et gaies, que Grégoire lui écrivit à cette époque[4]. Basile, qui connaissait le jeune reclus, et avait

1. Saint Basile, *De Spiritu Sancto*, I.
2. Ville peut-être identique à Nazianze.
3. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 22-24.
4. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 25, 26, 27.

deviné sa valeur, encore mûrie par l'épreuve, conçut le dessein de l'attirer tout à fait à Dieu. Bientôt une lettre arriva à Ozizala, écrite en apparence par un ami d'Amphiloque, nommé Héraclide, mais en réalité dictée par Basile. Cet Héraclide était aussi un transfuge du barreau, qui faisait à ce moment une retraite près de l'évêque de Césarée, dans le bâtiment de l'hôpital affecté aux hôtes. « Nous autres, lui fit-on écrire, longtemps habitués au forum, nous ne savons ni nous contenter de peu de paroles, ni nous défendre contre les vaines pensées. Nous nous laissons entraîner par l'orgueil, et nous ne renonçons point aisément à avoir grande opinion de nous-mêmes. Contre ces tendances, il nous faut un maître puissant et expérimenté. » Il continue en vantant les leçons de l'évêque, et en les ramenant toutes à ceci : renoncer aux avantages, aux richesses, aux vanités du monde. Mais les leçons ne suffisent pas : pour apprendre à vivre en chrétien, il faut l'exemple de tous les jours. C'est là ce qu'il engage Amphiloque à venir chercher à Césarée. Que celui-ci demande congé à son vieux père, et qu'il se hâte vers l'hôpital : là, il trouvera l'évêque, la vie commune, un continuel entretien. « Nous aurons toujours des rochers et des cavernes où nous retirer; mais nous ne trouverons pas toujours, à notre portée, le secours d'un homme. » Il y aurait faute à n'en pas profiter[1].

Amphiloque ne résista pas à une invitation aussi ingénieuse et aussi persuasive. Ses progrès près de Basile furent rapides. Il paraît cependant avoir essayé de se soustraire, lui aussi, au fardeau du sacerdoce, et avoir, pendant quelque temps, pris la fuite. Mais « les filets de la grâce le ramenèrent. » Son père cependant

1. Saint Basile, *Ep.* 150.

souffrait de son absence. Il se plaignit à Grégoire, lui attribuant une part de responsabilité dans ce qu'il appelait l'abandon d'Amphiloque. Grégoire, à ce moment en deuil du vieil évêque de Nazianze, n'eut pas de peine à montrer qu'il n'était pour rien dans la résolution de son jeune parent : par une lettre un peu obscure, mais où semble percer quelque amertume, il rejette tout sur un ami commun, dont lui aussi, dit-il, souffrit naguère semblable violence[1]. Cela paraît bien désigner Basile, si ferme à saisir et à garder ceux qu'il avait une fois jugés capables de servir l'Église. Quelques mois plus tard mourut l'évêque d'Iconium, en Pisidie. Ses diocésains, ne trouvant parmi eux personne qu'ils jugeassent capables de les gouverner, se tournèrent vers Basile, comme tant d'autres l'avaient fait déjà, pour lui demander un pasteur. Basile, qui, loin de chercher à dominer, éprouvait du scrupule à se mêler ainsi « d'ordinations étrangères, » prit conseil d'Eulèbe de Samosate[2]. On n'a pas la réponse de celui-ci, — pas plus qu'aucune de ses lettres, qui eussent été si intéressantes pour l'histoire de ce temps, — mais il est probable qu'il encouragea son ami à rendre le service attendu par les gens d'Iconium. Basile désigna alors Amphiloque.

Pendant les cinq années que vécut encore Basile, il fut en relations constantes avec le nouvel évêque. Sous sa direction, celui-ci régla les affaires ecclésiastiques de l'Isaurie, de la Lycaonie et de la Lycie[3]. Il vint souvent à Césarée. Son arrivée y était une fête pour le peuple, qui regardait Amphiloque comme un enfant

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 63.
2. Saint Basile, *Ep.* 138.
3. *Ep.* 190, 200, 218.

d'adoption[1]. La solennité du martyr Eupsyque, à laquelle Basile conviait toujours beaucoup de prélats, n'eut pas d'assistant plus empressé que lui. Il se plaisait à descendre alors à l'établissement hospitalier, où s'étaient passés les jours décisifs de sa jeunesse[2]. Avec une simplicité touchante, Amphiloque consultait sans cesse Basile. Sur toutes les questions de discipline qui embarrassaient son inexpérience, il lui demandait des solutions : de là les trois lettres canoniques de celui-ci, qui donnent des détails si curieux sur les cas de conscience qui se posaient devant les évêques de ce temps[3]. Avec la même simplicité, Amphiloque avertissait Basile des calomnies répandues contre lui. C'est ainsi qu'il fit savoir à l'évêque de Césarée que des malveillants ou des sots mettaient en doute sa foi en la divinité du Saint-Esprit, et lui donna l'occasion d'écrire le traité dont nous avons déjà parlé et dont nous parlerons plus longuement ailleurs. Quand Basile se sentait tout à fait affaibli par la maladie, au point de ne pouvoir même se faire porter en voiture à quelque sanctuaire de martyr, c'est à Amphiloque qu'il avait recours ; à son tour, il lui demandait conseil et le chargeait de le suppléer[4]. Le ton de ses lettres à ce fils spirituel, chaque jour plus aimé, a quelque chose à la fois de respectueux et de paternel : le langage garde la réserve habituelle à Basile ; mais on devine les épanchements qui devaient remplir leurs entretiens. « Si j'avais toujours des messagers pour les porter, lui écrit-il, je ferais des lettres que je t'adresse un journal de ma vie. C'est pour moi une grande consolation de te par-

1. *Ep.* 186.
2. *Ibid.*
3. *Ep.* 188, 199, 219.
4. *Ep.* 200, 201, 202.

ler de mes affaires, qui t'intéressent à l'égal des tiennes propres[1]. »

A côté de ces anciens et intimes amis de Basile, on aimerait à connaître les nombreux serviteurs de Dieu que sa renommée de sainteté et de science attira près de lui, qui s'en retournèrent charmés et conservèrent de leur rapide entrevue un fidèle souvenir. Je rappellerai seulement l'un d'eux, le célèbre lyrique syriaque, saint Éphrem[2].

Il a raconté lui-même, dans son poétique langage, sa visite à Basile[3].

« Le Seigneur eut pitié de moi, un jour que je me trouvais dans une ville. J'entendis sa voix qui m'appelait : « Lève-toi, Éphrem, et mange des pensées. » Je lui dis, plein d'anxiété : « Et où donc, Seigneur, en mangerai-je? » Il me répondit : « Voici que dans ma maison un vase royal te fournira la nourriture. » Saisi d'étonnement, je me levai et me rendis au temple du Très-Haut. Et quand je fus entré dans le vestibule et eus regardé par l'ouverture de la porte, je vis ce vase d'élection dans le sanctuaire, exposé à l'admiration de son troupeau, orné et enrichi de paroles majestueuses, et les yeux de tout le peuple appliqués à le contempler. Je vis tout le temple animé de cet esprit. Je vis cette charité tendre et compatissante qu'il témoignait aux veuves et aux orphelins. Je vis les torrents et les fleuves de larmes que répan-

1. *Ep.* 231.

2. Saint Grégoire de Nysse, *De vita S. patris Ephrem Syri*, 17.

3. *Monumenta Ecclesiae graecae*, t. III, p. 58. — L'Éloge de saint Basile par saint Éphrem n'existe plus qu'en grec. Ceci n'est pas un préjugé contre son authenticité. Sozomène (III, 16) dit que les Œuvres de saint Éphrem avaient été traduites en grec de son vivant; on en a la preuve par saint Jérôme, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nysse, qui sont familiers avec elles, et cependant ne savaient pas le syriaque.

dait ce saint pasteur, en faisant monter ses prières jusqu'au ciel. Je vis cette Église qu'il aimait si tendrement, qu'il avait si magnifiquement ornée, qu'il avait établie dans un ordre si merveilleux. Je vis couler de sa bouche la doctrine de saint Paul, la loi de l'Évangile, la crainte religieuse de nos mystères. Je vis enfin cette sainte assemblée tout éclatante des divines splendeurs de la grâce. »

Éphrem raconte qu'après l'office Basile le fit venir, et lui dit par interprète (car le pieux pèlerin ne parlait que le syriaque) : « Es-tu cet Éphrem qui s'est soumis d'une manière si admirable au joug du salut ? — Je suis, répondit-il, cet Éphrem qui marche si mal dans la carrière du salut. » Basile s'approcha : les deux saints s'embrassèrent. Puis ils eurent un entretien qu'Éphrem compare à « une table couverte non de mets périssables, mais de vérités éternelles. » Ému de la sagesse de Basile : « Père, lui dit Éphrem, défends-moi contre la paresse et l'inertie ; dirige-moi dans la voie droite ; perce la pierre de mon cœur. Le Dieu des esprits m'a jeté à toi, afin que tu prennes soin de mon âme. » Éphrem parle en termes généraux des conversations qui suivirent : il rapporte particulièrement que Basile lui raconta l'histoire, si célèbre en Cappadoce, des quarante martyrs de Sébaste. Sozomène dit que Basile, de son côté, admira l'érudition du diacre syrien[1] : il semble y faire allusion en deux passages de ses discours sur l'*Hexaemeron* et de son livre sur le Saint-Esprit[2].

L'amitié eut une grande place dans la vie de Basile. « Depuis mon enfance jusqu'à ma vieillesse, écrit-il dans ses dernières années, j'ai eu beaucoup d'amis[3]. » Avec

1. Sozomène, III, 16.
2. Saint Basile, *Hexaemeron*, II, 6 ; *De Spiritu Sancto*, 29.
3. *Ep.* 272, 1.

quelle tendresse il leur parle! Écrivant à un ancien condisciple, que dans un de ses voyages il a eu le regret de ne pas rencontrer : « Qu'il m'eût été précieux, lui dit-il, de te revoir et de t'embrasser! de nous rappeler ensemble notre jeunesse, les jours où nous avions même maison, même foyer, même pédagogue, où la récréation, et l'étude, et le plaisir, et la pauvreté, et tout enfin, nous était commun! Comme ces souvenirs m'eussent ranimé! quelle joie j'eusse éprouvée à secouer la vieillesse qui m'accable, et à redevenir jeune avec toi[1]! » Mais si l'amitié lui fut souvent une consolation et un soutien, elle fut cause aussi pour lui de vives douleurs. « Je n'ai jamais péché contre l'amitié, » écrit-il[2]. Tous ceux qu'il aima n'eussent pu se rendre ce témoignage. Ses rapports avec Eustathe de Sébaste amenèrent une des épreuves les plus pénibles qu'il ait traversées.

Cappadocien comme Basile, mais son aîné d'un grand nombre d'années, Eustathe, évêque de Sébaste dans le Pont, est un des caractères les plus singuliers du IVe siècle. D'une grande austérité de mœurs, d'une vertu sans défaillance, charitable aux pauvres, un des premiers propagateurs de la vie monastique en Asie, il avait gagné par tous ces traits le cœur de Basile, qui le reçut naguère dans son monastère des bords de l'Iris, visita en sa compagnie diverses communautés, et reconnaissait en lui « quelque chose de plus qu'humain[3]. » Mais Eustathe avait en même temps un esprit incapable de se fixer, « vrai nuage emporté çà et là par tout vent qui souffle[4]. » Ayant eu le malheur d'être, dans sa jeunesse, l'élève d'Arius, on l'avait vu passer par toutes les nuances doc-

1. *Ep.* 271.
2. *Ep.* 272, 3.
3. *Ep.* 212, 2.
4. *Ep.* 244, 9.

trinales, tantôt voisin de l'erreur de cet hérésiarque, tantôt rapproché de la vérité proclamée au concile de Nicée. Des innombrables formulaires que firent éclore les controverses de l'époque, il n'en est pour ainsi dire pas un qui n'ait été signé par lui[1]. Adepte et transfuge de tous les partis, il demeure un personnage énigmatique, ondoyant, insaisissable, qui a successivement usé toutes les affections et encouru toutes les haines. Aussi fidèle dans les unes qu'incapable des autres, Basile persista longtemps à se faire le répondant d'Eustathe. Dans sa droiture, il ne pouvait admettre qu'un homme, dont il jugeait la vertu inébranlable, pût varier en doctrine. L'ascète lui cachait le docteur suspect et le croyant douteux. Aussi interprétait-il dans un sens orthodoxe toutes les démarches d'Eustathe, continuant à frayer avec lui quand d'autres s'en détournaient, et lui demandant des gages de fidélité à l'Église, moins pour se rassurer lui-même qu'en vue de ramener l'opinion des évêques catholiques vers un ami qu'il pensait méconnu.

A ceux-ci il pouvait rappeler un principe qu'il tenait de saint Athanase, le plus glorieux champion du Verbe divin : si quelqu'un a renoncé à la doctrine d'Arius, et confessé la foi définie à Nicée, il faut l'admettre sans hésiter[2]. Or Eustathe, à Rome, en 366, devant le pape Libère, avait affirmé sa croyance aux définitions de Nicée ; en 367, son orthodoxie, après une affirmation semblable, avait été reconnue au concile de Tyane[3]. Elle devait donc être présumée jusqu'à preuve du contraire. Mais le zèle de Basile allait plus loin. Invité, en 372, par Théodote, évêque de Nicopolis et métropolitain de la Petite-Arménie, à venir célébrer une fête de son

1. *Ep.* 244, 9.
2. *Ep.* 204, 6.
3. *Ep.* 244, 5, 7.

Église, il s'arrêta en route, à Sébaste, en vue d'obtenir de nouvelles preuves de l'orthodoxie d'Eustathe. Après une discussion de deux jours avec celui-ci, on tomba d'accord sur tous les points, et Basile n'eut plus qu'à courir à l'église remercier Dieu. Dans la joie désintéressée de son cœur, il écrivit alors à Théodote pour lui demander de rédiger lui-même un écrit que souscrirait Eustathe. Mais Théodote, dont la défiance était incurable, refusa de le faire, et témoigna même à Basile le peu de désir qu'il avait maintenant de recevoir sa visite. Basile revint, tout triste, à Césarée. Un an après, il eut occasion de rencontrer Théodote. Celui-ci lui reprocha vivement son entrevue de l'année précédente avec Eustathe, qui, dit-il, niait maintenant avoir fait aucun accord avec Basile. Ce dernier fut stupéfait. « Comment Eustathe, s'écria-t-il, que j'ai connu ennemi de tout mensonge, au point d'en avoir horreur même dans les choses les plus légères, oserait-il trahir la vérité dans une affaire d'une telle importance? J'irai le voir, je lui proposerai un symbole de la vraie foi, et s'il le souscrit, je demeurerai dans sa communion; s'il refuse, je me séparerai de lui à mon tour. » Rassuré par ces paroles, Théodote invita Basile à venir le visiter à Nicopolis. Mais à peine celui-ci fut-il arrivé, que, repris de ses défiances, son hôte le reçut avec une froideur injurieuse, l'accabla de reproches outrageants, refusa de l'aider, comme il avait promis, dans sa mission d'Arménie : Basile partit désolé[1].

Aucun découragement ne pouvait refroidir la charité de Basile, comme aucune injure ne pouvait lasser sa patience. A ses yeux, le premier devoir était « de tout faire pour ne pas s'aliéner ceux dont la foi est impar-

1. *Ep.* 99.

faite, mais au contraire de prendre soin d'eux, selon les antiques lois de la charité, leur apportant toute consolation avec des entrailles de miséricorde, et leur proposant la foi des Pères pour les amener à l'union[1]. » Il parvint, l'année suivante, à faire signer à Eustathe une profession de foi complètement orthodoxe. Oublieux des mauvais procédés de Théodote, il s'empressa de lui communiquer cette pièce, qui devait réhabiliter l'évêque de Sébaste[2]. Mais, par une étrange aberration d'esprit, ce fut ce moment même que choisit celui-ci pour rompre avec Basile. Malgré ses promesses, il refusa de se rendre à un synode que Basile avait convoqué. Il lui écrivit pour repousser sa communion, et commença à le déchirer, en public comme en particulier, l'accusant d'orgueil, lui imputant des opinions hérétiques sur le Saint-Esprit. Ne gardant aucune mesure, il répandit dans toutes les provinces d'Orient un pamphlet contre Basile; et enfin, dans le but de le faire passer pour apollinariste, il alla jusqu'à exhumer une lettre écrite par Basile à l'hérésiarque Apollinaire, lettre de pure courtoisie, datant de l'époque où l'un et l'autre étaient laïques, et où les opinions d'Apollinaire étaient irréprochables. En ce temps de controverses incessantes, les orthodoxes, souvent trompés, se sentaient obligés de veiller avec le soin le plus scrupuleux sur leurs relations, et d'être d'une réserve extrême quant aux opinions et aux personnes; aussi une publication de cette nature, aggravée par un texte tronqué ou falsifié, devait-elle, dans la pensée de ses ennemis, compromettre Basile aux yeux des gens superficiels et le faire passer pour fauteur d'un hérétique[3].

1. *Ep.* 128.
2. *Ep.* 125, 130.
3. *Ep.* 130, 131, 224, 244.

Cette indigne conduite dissipa enfin les illusions de Basile. Il demeura, comme il le dit, « muet, frappé de stupeur, pensant à la profondeur de dissimulation d'Eustathe, et à la manière dont celui-ci s'était de tout temps insinué dans sa confiance. » Il se souvint alors qu'Eustathe avait eu Arius pour maître; se rappelant un proverbe populaire : « L'Éthiopien, dit-il, ne peut changer la couleur de sa peau, ni la panthère effacer les taches de son poil. » Cependant son âme fut ébranlée, comme le sont les âmes droites au spectacle de l'injustice : « J'avais le cœur serré, la langue hésitante, la main sans force, le courage défaillant; j'ai été sur le point de haïr le genre humain, de le juger incapable d'affection, à la pensée de cet homme qui s'était gardé pur de l'enfance à la vieillesse et qui, pour des motifs insignifiants, s'emportait jusqu'à oublier ce qu'il savait de moi pour prêter l'oreille aux plus viles calomnies. Que n'avais-je pas le droit de penser des autres hommes, avec qui je n'avais pas échangé tant de gages d'amitié et qui ne m'avaient pas donné tant de preuves de vertu[1]? » Mais Basile n'était pas de ceux qui, en face des plus cruelles épreuves, s'abattent ou s'irritent. « Prie pour moi, écrivait-il à Théodote, afin que le Seigneur me fasse la grâce d'éviter la colère, de garder la charité, qui est modérée et sans enflure. Vois comme ceux qui en manquent sortent des bornes de l'humanité et agissent mal, osant des choses dont les âges précédents n'ont pas d'exemple[2]. »

Saint Basile donna alors d'admirables preuves de patience. Pendant trois ans, il souffrit en silence « la flagellation de la calomnie, » se contentant de prendre

1. Saint Basile, *Ep.* 130.
2. *Ep.* 244.

Dieu à témoin de son innocence. » *Jesus autem tacebat.* C'est seulement quand il craignit que ce silence ne devînt une occasion de scandale qu'il se décida à le rompre par une lettre justificative envoyée à tous les moines de son diocèse[1]. Vinrent ensuite une lettre d'explications, touchante dans son humilité, écrite aux évêques d'un district du Pont[2]; d'autres aux habitants, au clergé et aux principaux de Néocésarée, qu'il avait vus avec tristesse depuis plusieurs années prêter l'oreille aux hérétiques et s'éloigner de lui, attaché à eux et à leur ville par tant de souvenirs d'enfance[3]. Il eut la consolation de ramener à sa communion les évêques du Pont, mais ne put, même en invoquant la mémoire vénérée de sa sainte aïeule Macrine, triompher des préventions de ses anciens concitoyens de Néocésarée. Les événements, cependant, se chargèrent de le justifier, car il vit son infidèle ami Eustathe s'enfoncer de plus en plus dans l'erreur, faire chaque année un nouveau pas hors de la vérité catholique et finir, vers 375 ou 376, par rechercher ouvertement la communion des ariens[4]. La Providence réservait à la mémoire de Basile une revanche meilleure, en faisant, après la mort ou la déposition d'Eustathe, en 380, monter sur le siège de Sébaste Pierre, le plus jeune frère du saint évêque de Césarée.

1. *Ep.* 226.
2. *Ep.* 203.
3. *Ep.* 126, 204, 207, 210, 211.
4. *Ep.* 237, 257, 263.

CHAPITRE VI

LES RAPPORTS AVEC L'OCCIDENT

On a dit que les épreuves de Basile se confondent avec celles de l'Orient chrétien. Cette « sollicitude de toutes les Églises, » dont parle saint Paul, il la porte partout : elle est de moitié dans les affections ou les déceptions de sa vie. Rien ne le fait mieux voir que ses efforts pour appeler au secours des chrétiens orientaux, divisés entre eux et persécutés par Valens, les Églises occidentales, qui jouissaient de la paix sous le règne de Valentinien Ier.

Dans la première phase de la persécution arienne, au temps de Constance, les Églises de l'Orient avaient reçu de celles de l'Occident un chaleureux appui. Le pape Jules Ier, son successeur Libère, donnèrent asile aux orthodoxes proscrits. Expulsé d'Alexandrie, saint Athanase vint « soumettre sa cause » à l'Église de Rome. Le pape condamna ses adversaires, « leur déniant, au nom de la discipline ecclésiastique, le droit de rien décider sans l'approbation du pontife romain[1]. » Athanase passa trois ans à l'ombre de la chaire de saint Pierre. Vers le même temps s'y réfugièrent des

1. Socrate, *Hist. eccl.*, II, 17; Sozomène, *Hist. eccl.*, III, 10. Cf. saint Athanase, *Apol.*, II.

évêques et des prêtres de Thrace, Célésyrie, Phénicie, Palestine, Égypte, déposés par les ariens; le pape, devant lequel ils portèrent aussi leur cause, « en vertu de la prérogative de l'Église romaine, les renvoya en Orient, munis de lettres les rétablissant sur leurs sièges et condamnant ceux qui les en avaient chassés[1]. »

En proie, sous Valens, à une persécution plus atroce encore, les Églises orientales tournèrent de nouveau leurs yeux vers le siège de Rome et vers les évêques d'Italie et des Gaules qui, à son exemple, « avaient gardé intact et inviolable le dépôt de la foi reçu des apôtres[2]. » Elles leur demandèrent de les défendre contre les hérétiques, et, en même temps, de faire cesser leurs divisions intérieures. La principale était le schisme qui, depuis plusieurs années, divisait l'Église d'Antioche. Il était d'autant plus douloureux que les deux évêques entre lesquels se partageait l'obédience des catholiques étaient l'un et l'autre de fermes défenseurs de l'orthodoxie et des hommes d'une éminente vertu : l'un, Mélèce, exilé pour la foi par Valens, avait les sympathies des Églises asiatiques et comptait parmi les meilleurs amis de saint Basile ; l'autre, Paulin, épargné par les persécuteurs « à cause de sa grande piété[3], » était favorablement vu en Égypte, en Orient et à Rome.

Dès 371, Basile informa Mélèce de son intention d'envoyer le diacre Dorothée à Rome. Les catholiques de la cour de Valens, avec lesquels il entretient des relations, renoncent à rien obtenir et s'estiment heureux que la persécution ne soit pas encore plus vio-

1. Socrate, II, 15; Sozomène, III, 8.
2. Saint Basile, *Ep.* 243. 3
3. Socrate, *Hist. eccl.*, IV, 2

lente. Il faut solliciter une intervention des évêques d'Occident. Basile communique à Mélèce le mémoire qu'il se propose de remettre à son messager et prie Mélèce de munir, de son côté, celui-ci de lettres et d'instructions[1]. En même temps, il écrit à saint Athanase, qu'il n'a jamais vu, mais pour lequel il professe un véritable culte[2], lui demandant de couvrir cette mission de sa grande autorité[3].

Basile compte que l'illustre docteur alexandrin, si puissant dans la ville éternelle, voudra bien y accréditer le diacre Dorothée. Celui-ci devra supplier le pape Damase d'envoyer en Orient, non les délégués d'un synode, ce qui pourrait offrir des difficultés, mais ses représentants personnels. On priera le pape de choisir des hommes doux et fermes, sachant parler, capables de ramener les égarés. Parmi les pièces qu'on leur demandera d'apporter seront les actes de ce qui a été fait en Occident pour casser les décisions hérétiques du concile de Rimini, et aussi une sentence de condamnation des erreurs de Marcel d'Ancyre, qui n'ont pas encore été condamnées à Rome. Un des buts de leur mission sera de faire cesser le schisme qui désole l'Église d'Antioche. Mais aux qualités morales nécessaires pour accomplir cette œuvre multiple de pacification religieuse, les envoyés de Damase devront joindre l'endurance physique nécessaire pour supporter les fatigues d'un long voyage; celui-ci devra être fait par mer, afin de leur permettre d'arriver sans bruit et de surprendre les adversaires de la paix[4].

« Autant que me laisse voir mon peu de connais-

1. Saint Basile, *Ep*. 68.
2. *Ep*. 80, 154.
3. *Ep*. 66.
4. *Ibid.*

sance des choses, écrit Basile, je crois que nos Églises n'ont pas d'autre moyen de salut. Si les Occidentaux veulent montrer pour nous autant de zèle qu'ils en mettent chez eux à éteindre l'hérésie, peut-être quelque bien en résultera-t-il, car l'empereur redoutera leur nombre, leur unanimité, et les peuples les suivront[1]. »

Il est facile de retrouver dans cette épître à saint Athanase les grandes lignes du mémoire rédigé pour être soumis au pape. La lettre dont il fut accompagné est longue et pathétique, pleine à la fois de respect et de confiance pour le successeur de saint Pierre.

Basile expose d'abord à Damase les misères religieuses de l'Orient, « c'est-à-dire des contrées qui s'étendent de l'Illyrie à l'Égypte. » On y attend avec ardeur les effets de la piété du pape. Aux jours passés, la charité romaine a, bien des fois déjà, secouru les Orientaux. Un siècle plus tôt, le pape saint Denys a envoyé d'abondantes aumônes à l'Église de Césarée, dévastée par les Barbares; ses lettres ont consolé les fidèles et ses offrandes ont racheté de nombreux captifs. Aujourd'hui, c'est des âmes qu'il s'agit! Ce sont les captifs de l'hérésie qu'il faut délivrer! Les chrétiens de l'Orient se sentent déjà réjouis et fortifiés à la pensée que Damase va les assister. Qu'il veuille bien leur envoyer des hommes capables de concilier les dissidents, de rétablir l'union entre les Églises, ou du moins de l'éclairer sur leur situation, en lui faisant connaître les auteurs des troubles et ceux qu'il doit recevoir dans sa communion[2].

A son arrivée à Rome, Dorothée paraît avoir trouvé réuni un concile d'évêques d'Italie, de Gaule et d'Illy-

1. *Ep.* 66.
2. *Ep.* 70.

rie[1]. Il revint, l'année suivante, en Orient, accompagné d'un délégué des Occidentaux, le diacre milanais Sabinus. Tous deux étaient porteurs d'une lettre synodale des évêques, adressée à saint Athanase. Celui-ci s'empressa de la communiquer à saint Basile. On n'en a pas le texte et l'on n'en peut guère deviner la teneur. On sait seulement qu'elle contenait une profession de foi et qu'elle y joignait de chaleureuses assurances de sympathie.

Saint Basile se chargea de remercier ses collègues de l'Occident. « Vos paroles, leur écrit-il, ont ramené un peu de sourire dans mon âme. » Mais il leur demande de venir en aide de façon plus efficace aux Orientaux. Chez eux-ci, « tout s'affaisse. » A la place des pasteurs chassés, les loups s'introduisent dans la bergerie. « Les vieillards pleurent, en comparant le présent au passé; les jeunes gens sont plus malheureux encore, car, n'ayant pas connu celui-ci, ils s'accoutument au présent. » Partout, les dogmes anciens sont méprisés; on oublie les traditions; les inventions des novateurs font loi; « il n'y a plus de théologiens, mais seulement d'habiles arrangeurs de mots. » Puissent les vraies doctrines sur la Trinité sainte être enfin rétablies par les soins de ceux « auxquels le Seigneur a donné à la fois la vérité et la liberté[2]! »

Outre la lettre collective, les envoyés étaient porteurs de plusieurs lettres particulières, dont une adressée à saint Basile par Valérien, évêque d'Aquilée. A ce prélat pieux et savant, dont la ville épiscopale avait abrité pendant plusieurs années une colonie d'exégètes où saint Jérôme tenait le premier rang, Basile répondit

1. Théodoret, *Hist. eccl.*, II, 17.
2. Saint Basile, *Ep.* 90.

avec effusion. « Nous avons une grande soif d'amour, ô frère très vénéré! » s'écrie-t-il. C'est une vive joie pour lui de savoir les Occidentaux indissolublement unis dans la vérité et libres de l'annoncer sans entraves. En Orient, la partie saine de la population, encore attachée à la croyance des aïeux, se décourage et se fatigue. Si le monde est destiné à durer encore, c'est de l'Occident, de ses enseignements, de ses prières, de ses exemples, que viendra, pour les Orientaux, le réveil de la foi[1].

Cependant, si touchant qu'il fût, cet échange de sympathies demeurait sans résultat. Basile et ses amis attendaient du pape et des prélats d'Occident une aide plus pratique, tout en ne pouvant peut-être leur en indiquer très clairement les moyens. Il fut décidé qu'en réponse à la lettre des évêques occidentaux une épître collective des principaux prélats orthodoxes de l'Orient serait portée par le diacre Sabinus, afin de bien marquer l'union des esprits sur toutes les questions déjà résolues, et de rappeler celles qui attendaient encore une solution. Mélèce, alors banni pour la troisième fois, fut chargé de la rédiger.

Dans cette lettre, qui porte les signatures de trente-deux évêques, parmi lesquels Eusèbe de Samosate, Basile, Grégoire de Nysse, Grégoire de Nazianze, on se plaint doucement de n'avoir pas obtenu encore le secours attendu. Mais les vénérables signataires espèrent que l'intervention des Églises d'Occident deviendra plus active, quand tout y sera mieux connu. Suit un tableau très sombre de l'état religieux de l'Orient. Ce que les évêques réunis demandent maintenant à leurs collègues, ce n'est plus d'envoyer un petit nombre de délé-

1. *Ep.* 91.

gués, mais de venir sans retard, nombreux, en synode, les visiter. « A la valeur personnelle des envoyés se joindront ainsi le poids et l'autorité que donne le nombre, et l'on pourra rétablir la foi définie à Nicée, poursuivre l'hérésie, remettre la paix dans les Églises, amener à la concorde ceux qui, au fond, pensent de même. » Ces derniers mots font allusion au schisme d'Antioche. La lettre y revient plus loin, en termes tout à fait explicites. « Ce qui est le plus digne de pitié, c'est que la partie saine du peuple est divisée contre elle-même. Nous ressemblons aux habitants de Jérusalem, qui, sous Vespasien, étaient à la fois assiégés au dehors et en proie à la sédition au dedans. Nous aussi, nous avons à nous défendre des hérétiques, et nous sommes réduits à une extrême faiblesse par une autre guerre, où les belligérants sont des orthodoxes. » La lettre se termine par une adhésion pleine et entière à la profession de foi contenue dans la lettre synodale des Occidentaux[1].

Cependant, malgré la bonne volonté réciproque, les affaires n'avançaient pas. L'année 373 paraît s'être passée en négociations, dont l'agent principal est un prêtre latin, Sanctissime. Il avait apporté un mémoire ou formulaire, répondant à la lettre collective des Orientaux. Basile se déclare prêt à souscrire cette pièce, que Sanctissime, dont le zèle est infatigable, soumettra à la signature d'autres prélats, et rapportera en Occident. Sur la demande d'Eusèbe de Samosate, Basile écrit encore à Mélèce, pour le prier de composer une nouvelle lettre, destinée à y être jointe[2]. Cette lettre est probablement celle qui a le numéro 242 dans la correspondance de

1. *Ep.* 92.
2. *Ep.* 120.



saint Basile. Discrètement, Mélèce se plaint encore du peu de secours reçu. « Nous avons souvent espéré en vous au temps de nos épreuves, frères très vénérés; puis, déçus dans nos espérances, nous avons dit avec le psalmiste : J'ai attendu qui compatirait, et nul n'est venu; qui me consolerait, et je n'ai trouvé personne. » Vient ensuite le tableau, déjà tracé bien des fois, de la désolation des Églises orientales. « Le comble des maux, le voici : le peuple, abandonnant les maisons de prières, se réunit dans les solitudes. Lamentable spectacle! Femmes, enfants, vieillards, infirmes, sous la pluie, la neige, le vent, parmi les glaces de l'hiver ou les feux de l'été, demeurent au dehors, refusant de participer à la communion des ariens. » Ce trait se présente naturellement sous la plume d'un évêque d'Antioche : après le premier exil de Mélèce, ses fidèles s'assemblaient dans des cavernes pour ne pas communiquer avec l'arien Euzoius[1]. Du reste, la lettre est écrite dans les termes les plus généraux : probablement était-elle accompagnée d'un mémoire, entrant dans le détail des questions à traiter.

Basile avait manifesté l'intention de ne pas écrire[2] : cependant, le zèle l'emporta, et lui inspira une nouvelle lettre « aux évêques d'Italie et de Gaule. » Malgré la monotonie de telles citations, il est impossible de ne pas reproduire ici la description très précise qu'il donne des maux causés par la persécution arienne. « Les pasteurs sont chassés, les troupeaux dispersés, et, ce qui est plus triste, le peuple refuse aux victimes le nom de martyrs, parce que les persécuteurs se parent eux-mêmes de celui de chrétiens. On ne punit plus sévè-

1. Socrate, *Hist. eccl.*, IV, 2.
2. Saint Basile, *Ep.* 129.

rement qu'un crime : la fidélité aux traditions paternelles. Ceux qui en sont coupables sont expulsés de leur patrie et relégués dans les déserts.... Tandis qu'aucun scélérat n'est condamné sans preuves, il suffit de la plus légère calomnie pour faire prononcer la condamnation d'un évêque, et l'envoyer au supplice. Quelques-uns sont enlevés de nuit, conduits dans les pays lointains, sans avoir été confrontés avec leurs accusateurs et avoir même comparu devant un tribunal.... Les prêtres, les diacres s'enfuient : le clergé se dépeuple.... Les jours de fête sont changés en jours de deuil ; il n'y a plus d'assemblées de chrétiens, plus de prédicateurs, plus de veillées pieuses, plus de joies spirituelles. Les maisons de prière sont fermées; les autels restent sans sacrifices[1].... Les enfants sont élevés dans des doctrines impies.... On enseigne une Trinité mutilée où le Fils ne participe pas à la nature divine, où le Saint-Esprit est une créature.... Les âmes des ignorants s'habituent à ces blasphèmes.... Par les baptêmes, par l'hospitalité envers les voyageurs, par la visite des malades, par les consolations prodiguées aux malheureux, par l'administration des sacrements, les hérétiques s'insinuent dans le peuple; le mal fait de tels progrès que, si on ne se hâte de l'arrêter, il deviendra inutile de rendre la liberté aux catholiques : beaucoup, séduits par une longue erreur, ne reviendront plus à la vérité[2]. »

Saint Basile craint que la contagion de ce mal ne s'étende. « L'hérésie est une bête dévorante : on peut redouter qu'après avoir fait sa pâture de nos Églises, elle ne se glisse ensuite jusqu'aux vôtres, plus saines

1. *Ep.* 243, 2.
2. *Ibid.*, 4.

et mieux préservées[1]. » Certes, pour arrêter cette contagion les moyens spirituels sont préférables à tous les autres. Mais une expérience récente a montré qu'ils sont parfois moins efficaces et surtout moins rapides qu'on n'eût espéré d'abord. Basile a maintenant la pensée d'une intervention de nature différente. Ce qui fait en Orient la force de l'hérésie, c'est qu'elle a su gagner à sa cause le pouvoir impérial. Le souverain qui règne en Occident s'est, au contraire, montré soucieux de garantir à ses sujets la paix religieuse. Mais il a toujours évité de s'engager à fond, et de se faire le champion déclaré de l'orthodoxie. « Ceci est l'affaire des évêques, » répondit un jour Valentinien à quelqu'un qui lui demandait de prendre parti dans les querelles religieuses[2]. Si l'on peut obtenir qu'il sorte d'une réserve à bon droit jugée excessive, et le toucher de pitié pour les catholiques orientaux, ceux-ci, assurément, seront sauvés. Valentinien est tout-puissant sur son frère Valens, qui lui doit le trône. A cette œuvre Basile convie maintenant les évêques. « Ce que nous demandons surtout, leur écrit-il, c'est que, par les soins de votre piété, le trouble de nos affaires soit porté à la connaissance de l'empereur qui gouverne la partie du globe où vous habitez[3]. »

Cet appel ne parvint pas tout de suite à ceux à qui il était adressé. Le mémoire de Mélèce, pour lequel Sanctissime recueillait avec zèle des signatures, la correspondance des évêques, et en particulier la lettre de Basile, devaient être portés en Occident par le prêtre Dorothée (probablement distinct du diacre de ce nom). Mais le voyage de celui-ci paraît avoir subi d'assez longs

1. Saint Basile, *Ep.* 3.
2. Sozomène, *Hist. eccl.*, VII, 7.
3. Saint Basile, *Ep.* 243, 1.

retards, dus à l'hiver et aux brigands qui infestaient tout le pays, de la Cappadoce à Constantinople. Il fut un instant question de lui adjoindre Grégoire de Nysse, sans doute pour donner plus d'éclat à sa mission. Basile ne fut pas de cet avis : la douceur et la simplicité de son frère, peu accoutumé aux usages des cours, ne lui paraissaient point propres à traiter avec « un homme assis sur un trône sublime, d'où il entend à peine ceux qui d'en bas lui disent la vérité[1]. » Ce langage, par lequel est évidemment désigné le pape Damase, surprend après la lettre si cordiale de 371 : c'est le premier symptôme d'un malentendu qui dura quelque temps, et eut surtout pour cause la manière différente d'apprécier les affaires d'Antioche[2]. Peut-être aussi Basile s'irritait de la lenteur avec laquelle, à Rome, étaient étudiées les questions si multiples de doctrines et de personnes, qui se rattachaient à la pacification religieuse de l'Orient. Celle-ci cependant fit tout à coup un pas considérable, auquel les lettres enfin portées en Occident par Dorothée ne furent probablement pas étrangères.

Quand cet envoyé des Orientaux revint en Asie, en 375, un concile venait d'être tenu en Illyrie, où l'empereur Valentinien résidait alors. L'arianisme y avait été condamné une fois de plus. Les Pères avaient, en même temps, obtenu de Valentinien l'envoi en Asie d'un rescrit, dont Théodoret nous a conservé le texte[3]. Cet acte interdit aux hérétiques de se prévaloir des sentiments des princes pour répandre leurs erreurs; il leur défend d'exercer aucune persécution « contre ceux qui serven Dieu mieux qu'eux et ont une foi plus pure; » il rend

1. *Ep.* 215.
2. *Ep.* 214, 216, 263.
3. Théodoret, *Hist. eccl*, IV, 8-9.

aux catholiques une entière liberté. C'est la répudiation formelle de la politique de Valens, consignée dans un document législatif auquel Valens fut obligé d'apposer sa signature à côté de celle de son frère.

Malheureusement le rescrit obtenu, contre toute attente, du libéralisme indifférent de Valentinien n'eut pas le temps de produire ses fruits. Valentinien mourut avant la fin de 375, laissant à Valens le champ libre en Orient. La persécution continua, d'autant plus violente, peut-être, que les ariens avaient pu la croire un moment arrêtée. La Cappadoce même, que l'ascendant personnel de Basile avait préservée depuis ses entrevues mémorables avec Valens, fut de nouveau en proie aux hérétiques.

A la tête de ceux-ci était le vicaire de la province, Démosthènes. Si ce personnage est le même que l'ancien intendant des cuisines, avec qui Basile eut jadis un piquant colloque, on peut croire qu'il fut heureux de donner enfin libre cours à ses rancunes. Nous le voyons assembler à Ancyre, puis à Nysse, des conciliabules d'ariens; envoyer des soldats arrêter, sous une inculpation mensongère, saint Grégoire de Nysse, qui n'eut que le temps de s'enfuir et de se cacher; astreindre, malgré leurs privilèges, tous les clercs de Césarée aux obligations de la curie; imposer les mêmes charges à ceux de Sébaste qui demeuraient en communion avec Basile. On parlait ouvertement de la réunion d'un concile où serait déposé celui-ci. Sur plusieurs sièges épiscopaux de la province étaient intronisés de force des hérétiques, parfois des gens tarés, comme celui qui fut mis par les ariens à la place de Grégoire de Nysse. Les violences les plus graves étaient exercées contre les prêtres, les instituteurs orthodoxes, par « les dépositaires de l'autorité impériale : » un fidèle qui refusait

de communiquer avec un évêque intrus fut tellement maltraité, qu'il mourut de ses blessures. La persécution, qui en beaucoup de provinces n'avait pas cessé, se réveillait ainsi dans celles mêmes où elle avait paru assoupie[1].

Saint Basile l'a décrite dans deux lettres de 376, adressées à ses amis Amphiloque et Eusèbe de Samosate. L'une d'elles se termine par des plaintes très dures de « l'arrogance » des Occidentaux. Toujours affligé de les voir prendre parti pour Paulin contre Mélèce, Basile leur applique le vers mis par Homère dans la bouche de Diomède : « Mieux valait ne pas le prier : c'est un homme orgueilleux[2]. » On n'a pas de documents sur le fait précis qui fut l'occasion de ces reproches. A bon droit l'on s'étonnera de leur vivacité. Mais il faut se souvenir qu'ils se rencontrent dans une lettre toute confidentielle, écrite à un intime ami. Dans l'un des moments les plus cruels de sa vie, ayant vu l'échec de ses plus chères espérances, sentant la persécution se rallumer de toutes parts, atteindre ses amis et ses proches, le saint évêque laisse s'épancher son âme, sans mesurer l'expression de paroles qui n'étaient pas destinées à la publicité.

Basile marque, à la fin de cette lettre, l'intention d'écrire au « chef du chœur, » c'est-à-dire probablement à Damase, « en dehors des formes officielles, » et sans entrer dans le détail des affaires, afin d'avertir par lui les Occidentaux de la faute qu'ils commettent en manquant d'égards envers des hommes éprouvés par la tentation, et en paraissant insulter à leur malheur. Mais il ne semble pas avoir donné suite à ce pro-

1. Saint Basile, *Ep.* 225, 226, 231, 237, 239, 244, 248, 250, 251.

2. *Ep.* 239, 2.

jet, formé sous le coup d'une émotion passagère. On le voit, au contraire, adresser non à saint Damase, mais « aux Occidentaux » en général, soit vers la fin de 376, soit l'année suivante, une longue lettre, d'un ton affectueux et conciliant.

Il y expose que l'hérésie arienne a cessé d'être le plus grand danger pour les âmes, tant elle est maintenant démasquée; mais il leur demande d'avertir, avec l'autorité qui leur appartient, les Églises d'Orient, et de signaler à la défiance de celles-ci les erreurs plus subtiles et plus récentes propagées par Eustathe de Sébaste et par Apollinaire. Il les prie ensuite, en termes très modérés, de se prononcer sur le cas de Paulin d'Antioche, qui, en plus de l'irrégularité présumée de son élection, aurait partagé ou toléré les erreurs attribuées à Marcel d'Ancyre.

Cette lettre est une réponse à une missive apportée d'Occident par les infatigables Dorothée et Sanctissime, et qui paraît avoir, par son langage tout empreint d'affection et de pitié, calmé la peine ressentie avec excès par Basile. « Quoique nos blessures, écrit-il, soient aussi vives, cependant nous sommes un peu consolés en pensant que des médecins sont prêts, si les circonstances s'y montrent favorables, à porter un remède rapide à nos maux. C'est pourquoi nous vous saluons encore par ces chers messagers, et nous vous exhortons, si le Seigneur vous donne quelque moyen de nous visiter, à le faire sans retard. Visiter les infirmes est une des plus grandes œuvres de miséricorde. Que si le bon Dieu, sage directeur de nos vies, réserve ce bienfait à un autre temps, au moins écrivez-nous tout ce qu'il vous est possible d'écrire pour consoler les affligés et relever ceux qui sont brisés. Nombreuses sont les brisures de l'Église, et nous en avons une grande afflic-

tion : nous n'attendons pas d'autre secours que celui que le Seigneur nous enverra par vous, qui l'adorez avec une telle sincérité[1]. »

On pourrait aisément montrer la cordialité des rapports établis, désormais, entre saint Basile et ses collègues occidentaux. Écrivant à des évêques égyptiens, confesseurs de la foi, qui lui paraissaient avoir reçu trop facilement dans leur communion des disciples de Marcel d'Ancyre, Basile leur dit qu'ils auraient dû, avant de le faire, s'assurer si tel était l'avis des évêques d'Occident[2]. Ailleurs il se plaint, dans une lettre adressée au successeur de saint Athanase, Pierre d'Alexandrie, alors réfugié à Rome, d'un propos tenu par celui-ci contre ses amis Eusèbe et Mélèce : il le fait avec une extrême courtoisie, et, ayant à nommer Damase, il l'appelle « l'évêque très vénéré[3]. » Grande est sa joie de l'élection de saint Ambroise au siège de Milan : il a deviné l'avenir de ce grand homme : l'astre de l'Église d'Orient salue, avant de s'éteindre, la nouvelle lumière qui se lève sur celle d'Occident.

Saint Ambroise avait écrit à Basile pour lui demander l'autorisation de transférer à Milan les restes de son prédécesseur Denys, mort exilé pour la foi en Cappadoce, vers 359. Basile accorda volontiers la concession demandée[4] : dans sa réponse à Ambroise, il fait l'éloge des ecclésiastiques milanais chargés de ramener le pré-

1. *Ep.* 263.
2. *Ep.* 265, 3.
3. *Ep.* 266, 2.
4. Ces translations étaient assez fréquentes. En 374, Ascholius, évêque de Thessalonique, d'accord avec le général romain Soranus, envoie à saint Basile les reliques du martyr Sabas, immolé pour la foi par les Goths en 372. Saint Basile, *Ep.* 164, 165; et *Ep. Eccles. Gottiae*, dans Ruinart, *Acta martyrum sincera*, 1689, p. 674.

cieux dépôt, loue la modestie de leur maintien, la gravité de leurs mœurs, les paroles persuasives qu'ils employèrent pour vaincre la résistance des prêtres, des diacres, des fidèles qui hésitaient à laisser ouvrir le tombeau vénéré du confesseur de la foi. Ceux qui avaient naguère été les hôtes de l'exilé, et qui l'y avaient déposé de leurs mains, tinrent à l'en tirer eux-mêmes, et pleurèrent comme si l'on avait emporté les reliques de leur père et de leur patron.[1] Basile n'a garde de manquer une aussi excellente occasion de dire à Ambroise tout ce qu'il y a de providentiel dans le choix inattendu qui l'éleva, malgré ses résistances, sur l'un des plus grands sièges de l'Occident.

« Dieu choisit, dans tous les temps, ceux qui lui plaisent. Il a pris un berger pour le placer à la tête de son peuple; il a mis son esprit dans le chevrier Amos, pour en faire un prophète. Maintenant, dans une ville royale, il prend le gouverneur de toute une province, aussi élevé par l'âme que par la naissance et les richesses, remarquable entre tous par la splendeur de l'éloquence, et lui confie le troupeau du Christ. Va donc, homme de Dieu! Ce n'est pas des hommes que tu as reçu et que tu as appris l'Évangile du Christ; c'est le Seigneur lui-même qui t'a tiré des rangs des juges de la terre pour t'asseoir dans la chaire des apôtres. Livre le bon combat. Guéris les maladies du peuple, si quelqu'un s'y trouve infesté de la contagion arienne. Renouvelle les anciens sentiers des Pères, et aie soin de fortifier, par la fréquence de nos relations, cette amitié mutuelle dont tu as jeté le fondement. Ainsi nous pourrons être voisins par l'esprit, bien que de longues distances nous séparent sur cette terre[2]. »

1. *Ep.* 197, 2.
2. *Ep.* 197. 1.

Voisins par l'esprit, ils le furent, ces deux grands hommes qui s'étaient devinés sans se connaître. Il y a plus que des similitudes de pensées, il y a des traces visibles de l'influence de Basile dans les écrits et les discours de saint Ambroise. Mais, plus heureux que Basile, Ambroise pourra employer efficacement à l'amélioration des rapports de l'Église et de l'État ces grandes qualités de gouvernement qu'il avait en commun avec lui.

CHAPITRE VIII

LES DERNIÈRES ANNÉES

La fin de la vie de saint Basile fut marquée par une grande joie. Lui qui, humblement, attribuait à ses péchés le démenti jusque-là donné par les événements à toutes ses espérances[1], les vit enfin s'accomplir. Quand il mourut, les catholiques jouissaient partout de la paix. La tyrannie exercée depuis quarante-sept ans par les ariens était brisée.

Refoulés par les Huns, qui, pour la première fois, apparaissent dans l'histoire, les Goths des rives du Danube avaient obtenu de Valens, en 376, la permission de passer le fleuve pour s'établir comme vassaux dans l'Empire. Mais la mauvaise foi de quelques officiers romains les mécontenta : prenant l'offensive, ils inondèrent la Thrace, pendant que d'autres Goths, qui servaient comme auxiliaires dans la garnison d'Andrinople, faisaient défection et allaient rejoindre leurs compatriotes. Valens, alarmé, demanda du secours à son neveu Gratien, qui avait succédé en Occident à Valentinien.

En 377, une bataille sanglante fut livrée à Salices, entre les Goths et les Romains, commandés par un ami de

1. Saint Basile, *Ep.* 266.

Basile[1], le comte Trajan. La victoire demeura indécise. Valens, qui résidait à Antioche, se décida à quitter cette ville. Il se rendit à Constantinople, où le peuple, inquiet des progrès de l'invasion, le reçut assez mal. Valens déchargea sa colère sur Trajan, coupable de n'avoir pas été victorieux, et lui ôta son commandement. On raconte que Trajan osa lui répondre : « Ce n'est pas moi, seigneur, qui ai été vaincu. C'est toi-même qui as donné la victoire aux Barbares et qui leur as procuré le secours de Dieu en t'armant contre lui. Parce que tu lui as fait la guerre, il s'est mis du côté de tes ennemis. Ne te souviens-tu pas de ceux que tu as chassés des églises, et de ceux que tu en as rendus les maîtres ? » D'autres généraux, dont l'un, Victor, était encore un ami de saint Basile[2], approuvèrent ces paroles[3]. Sans se laisser émouvoir, Valens donna le commandement de l'armée au comte Sébastien, qui, bien que professant le manichéisme, avait été l'un des agents les plus cruels de la persécution, et, vingt ans plus tôt, avait accablé les catholiques de mauvais traitements lors de l'élévation de l'évêque intrus Georges en remplacement de saint Athanase sur le siège d'Alexandrie[4]. Quelques succès partiels donnèrent courage à l'empereur. Sans attendre l'arrivée de Gratien, retardé par des combats victorieux contre les Alemans, il se porta, en 378, vers Andrinople, autour de laquelle s'était concentrée l'armée des Goths. Dans la bataille livrée le 9 août sous les murs de cette ville, les Romains furent entièrement défaits. Leurs meilleurs généraux périrent, parmi lesquels Trajan, dont nous avons rapporté l'énergique

1. Saint Basile, *Ep.* 148, 149.
2. *Ep.* 152, 153.
3. Théodoret, *Hist. eccl.*, IV, 30.
4. Saint Athanase, *De fuga*, 6.

réponse. Valens fut grièvement blessé. On raconte qu'il fut transporté à la hâte dans une cabane et que des soldats goths y mirent le feu, sans savoir qui elle contenait[1].

La fin tragique de Valens ne mit pas l'Empire en péril : l'invasion vint se briser contre la jeune vaillance de Gratien, et bientôt contre la science militaire de Théodose. Mais, avant qu'une politique aussi sage que désintéressée ait appelé celui-ci au partage du pouvoir impérial, la paix religieuse était déjà rétablie. Dans les derniers mois du règne de Valens, distrait par la guerre, la persécution avait à peu près partout cessé d'elle-même. Pierre d'Alexandrie était revenu dans sa ville épiscopale, porteur de lettres du pape Damase qui confirmaient son élection : le peuple chassa l'évêque intrus que les ariens avaient intronisé à sa place[2]. A Constantinople, les catholiques, opprimés depuis trente-huit ans par la faction arienne, et réduits à un petit nombre, attendirent la mort de Valens pour relever la tête : ils entamèrent, à la fin de 378, des négociations avec Grégoire de Nazianze, pour que celui-ci vînt prendre soin de leur Église, et la relever de ses ruines : la réponse favorable qu'il fit à leurs instances fut concertée avec saint Basile[3]. La plupart des exilés rentrèrent seulement vers cette époque, quand Gratien eut promulgué une loi rendant pleine liberté aux orthodoxes et frappant les plus dangereux des hérétiques[4]. Basile eut alors la joie, tant désirée, d'apprendre le retour à Samosate de son cher Eusèbe, après un exil

1. Ammien Marcellin, XXXI, 4-13.
2. Socrate, IV, 25; Sozomène, VI, 29.
3. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 2; cf. Tillemont, *Mémoires*, t. IX, p. 707, note XXXIII, sur saint Grégoire.
4. Socrate, V, 2; Sozomène, VII, 1.

rempli de dangers dans la Thrace ravagée par la guerre[1].

Quand ces heureuses nouvelles lui parvinrent, le saint évêque de Césarée était déjà sur son lit de mort. Bien qu'âgé seulement de quarante-neuf ans, le travail, le jeûne, la maladie, les épreuves, avaient fait de lui un vieillard. Il se sentait près de sa fin. Ses derniers jours se passèrent à donner aux meilleurs de ses disciples des instructions suprêmes, dans lesquelles il montra sa lucidité et sa vigueur accoutumées. Puis, comme quelques-uns n'avaient pas reçu les ordres du diaconat ou de la prêtrise, il eut encore la force de les leur conférer. Cependant la connaissance de son état s'était répandue dans Césarée, où il était si populaire. Toute la ville assiégea bientôt la demeure épiscopale. On pleurait, on priait : chacun eût volontiers retranché de ses jours pour ajouter à ceux de l'agonisant. « Il y en avait, nous dit-on, que la pensée de sa mort prochaine rendait comme fous. » Le saint parlait encore à ceux qui l'entouraient. Il leur rappelait les doctrines qu'il avait prêchées toute sa vie ; il les exhortait à devenir meilleurs. Enfin, sa voix s'éteignit, et murmurant, dans un dernier souffle, les paroles du psaume : « Seigneur, je remets mon âme entre vos mains, » il expira[2], le 1er janvier 379[3].

Ses funérailles, présidées par Grégoire de Nysse, furent un triomphe. Des membres du clergé portaient à découvert le corps de Basile : tout le peuple se pressait alentour ; les uns cherchaient à toucher une frange

1. Saint Basile, *Ep.* 268.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 78-79.
3. Sur la date de la mort de saint Basile, voir Rauschen, *Jahrbucher des christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen*, 1897, p. 476.

de ses vêtements, d'autres à poser la main sur son cercueil : il y en avait qui s'efforçaient, au passage, d'être atteints par son ombre, ou qui baisaient le sol que les porteurs avaient foulé. La foule précédant ou suivant la sainte dépouille remplissait successivement les rues, les places, les portiques de la cité; tous les étages des maisons étaient garnis de spectateurs. La douleur publique éclatait si fort, que les gémissements empêchaient d'entendre les chants liturgiques. Tous marchaient confondus dans le même deuil : étrangers, païens, juifs, pleuraient comme les catholiques. L'empressement fut si grand, qu'il y eut des personnes écrasées : mais telle était l'exaltation du sentiment populaire, qu'on ne les plaignait pas, les jugeant heureuses de mourir avec Basile. C'est à grand'peine qu'on put enfin arracher aux mains qui ne cessaient de le saisir le cercueil du saint, et le descendre dans le caveau funéraire des évêques de Césarée[1].

Saint Grégoire de Nazianze, retenu par la maladie, ne put être présent à la mort et aux funérailles de son ami. On sait qu'il fit de lui, en 381, une magnifique oraison funèbre. C'est la source la plus précieuse et la plus abondante pour la biographie de saint Basile. Grégoire de Nazianze ne borna pas à ce discours l'honneur dû à une chère mémoire. Il lui consacra une longue épitaphe en vers, dans laquelle, après avoir éloquemment célébré le docteur et l'évêque, il revient, avec une grâce tout attique, sur les souvenirs de leur commune jeunesse : « O les entretiens! ô la demeure de notre amitié! ô la belle Athènes! ô l'antique familiarité d'une vie vraiment divine[2]! » Mais plus touchante

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 80.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Epitaph.* 119.

que toute autre parole, parce qu'on n'y sent point d'apprêt, est la lettre qu'il écrit à saint Grégoire de Nysse, aussitôt après avoir reçu la nouvelle de la mort de son frère :

« Il était donc réservé à ma triste vie d'apprendre la mort de Basile, le départ de cette sainte âme, maintenant présente devant Dieu, ce qui était le sujet de sa méditation continuelle! Entre tant d'autres causes de regret, j'ai celui d'avoir, par la grave et dangereuse maladie dont je suis présentement atteint, été privé d'embrasser sa sainte dépouille, de m'entretenir avec toi de notre douleur commune, et d'apporter des consolations à nos amis. Mais ce que peut être la solitude de cette Église, dépouillée de sa gloire, privée de sa couronne, on ne saurait ni le dire ni le faire entendre, à ceux-là au moins qui ont un peu d'âme. Toi-même, bien qu'entouré d'amis et d'encouragements, il me semble que tu ne peux avoir d'autre consolation que son souvenir et la pensée du grand exemple que l'un et l'autre vous avez donné à tous, tant par votre modération dans la prospérité que par votre patience dans le malheur. Car, en vérité, en ceci consiste toute la philosophie, rester modéré quand on est heureux, supporter avec honneur l'infortune. Voilà ce que j'ai voulu t'écrire. Mais moi, qui écris ainsi, quand et comment me consolerai-je jamais? Une seule chose le pourra faire, ta société, tes entretiens, que ce bienheureux nous a légués, afin que, regardant ses vertus en toi, comme dans un beau et clair miroir, nous croyions le posséder encore[1]. »

Saint Grégoire de Nysse garde, lui aussi, pour son frère un véritable culte. A l'un des anniversaires de sa

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 76.

mort, il prononça une longue oraison funèbre, où l'histoire peut recueillir de précieux détails. Grégoire de Nysse était très attentif à conserver les souvenirs de famille : à ce point de vue, son discours sur son frère et sa Vie de sa sœur Macrine ont une valeur particulière. Dans ce dernier écrit, il raconte qu'étant allé, neuf ou dix mois après la mort de Basile, visiter cette sœur, il la trouva malade, couchée par terre, dans sa cellule, sur une planche recouverte d'un sac, la tête appuyée contre un morceau de bois en guise d'oreiller. La sainte religieuse leva les mains au ciel et rendit grâces à Dieu, puis tous deux causèrent : ils ne s'étaient pas vus depuis huit ans. Quand la conversation eut amené le nom de Basile, le visage de Grégoire se contracta : de grosses larmes coulèrent de ses yeux. Macrine, plus ferme, ne pleura point : elle passa en revue la carrière de Basile, fit remarquer les grandes leçons qu'un chrétien en pourrait tirer, y montra visible la providence de Dieu, et parla de la vie future comme une personne qui y touchait déjà[1].

Macrine mourut peu de jours après ; mais Grégoire de Nysse et son frère Pierre de Sébaste vécurent assez pour voir le culte public de Basile établi dans l'Église. Tout l'Orient s'accoutuma vite à célébrer par des réunions pieuses et des panégyriques l'anniversaire de sa mort, coïncidant avec la fête de la Circoncision. On possède deux des discours prononcés à cette date, celui de saint Grégoire de Nysse, dont nous avons parlé, et un autre attribué plus ou moins exactement à saint Amphiloque. L'Église d'Orient a continué à faire, le 1er janvier, la fête de saint Basile : depuis le IXe siècle, on trouve la commémoration de sa mort marquée à cette

1. Saint Grégoire de Nysse, *De vita S. Macrinae*.

date dans les martyrologes latins; mais sa fête, dès cette époque, se célébrait en Occident le 14 juin, comme on l'y célèbre encore de nos jours[1].

On aimerait à se représenter l'aspect extérieur de saint Basile. Un manuscrit anonyme de la Bibliothèque vaticane, reproduit par Baronius, le dépeint comme grand, maigre, sec, le teint pâle, le regard pensif, les tempes un peu creuses, la tête à demi chauve, portant toute sa barbe[2]. Quelle que soit la valeur historique de ce portrait, il concorde sur plus d'un point avec la description donnée par saint Grégoire de Nazianze. Celui-ci dit de même que Basile était pâle, avec une longue barbe. Il ajoute que, dans la vie ordinaire, ce grand orateur était lent à parler. Ce n'est pas qu'il montrât ou éprouvât du dédain pour ses interlocuteurs ; mais il était habituellement absorbé dans ses pensées[3]. Basile donne humblement de cette lenteur une autre explication : il l'attribue à une lourdeur et à une gaucherie de Cappadocien[4]. Le plus probable, c'est que Basile était extrêmement timide. Un de ses ennemis, l'hérétique Eunome, dit qu'il tressaillait et changeait de couleur si quelqu'un entrait dans la chambre où il s'enfermait pour travailler[5]. Philostorge ajoute que la timidité d'esprit lui faisait éviter les discussions publiques[6]. Basile semble avoir été de ces hommes qui montrent un courage intrépide quand ils se sentent

1. Voir la *Vie de saint Basile*, XL, 3, dans l'édition bénédictine (Migne, *Patr. Gr.*, t. XXIX, col. CLXI), et Tillemont, *Mémoires*, t. IX, p. 278 et 680.
2. Baronius, *Ann. eccl.*, ad. ann. 378.
3. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 77.
4. Saint Basile, *Ep.* 48.
5. Saint Grégoire de Nysse, *Adv. Eunomium*, I.
6. Philostorge, *Hist. eccl.*, IX, 12.

moralement obligés d'agir, mais ne se décident pas sans un devoir impérieux à sortir de la retraite qui fait leurs délices. Cette grande réserve ne provenait pas, chez lui, d'une âme portée à la tristesse : ses lettres ont de l'enjouement, avec le sel le plus fin, et un sentiment très vif des beautés de la nature. Grégoire de Nazianze dit qu'il se plaisait aux réunions d'amis, racontait à merveille, et n'était pas ennemi d'une spirituelle plaisanterie[1]. Mais le trait caractéristique de sa personne morale comme de sa personne physique était la constante possession de soi-même, se traduisant au dehors par un calme inaltérable, une politesse mesurée. S'il avait à contredire, il le faisait d'une manière très nette, mais avec une extrême douceur[2]. Il était de ceux à qui il suffit d'un sourire pour marquer l'approbation et qui blâment par leur silence[3]. Saint Grégoire de Nazianze ajoute que beaucoup, parmi ses contemporains, s'efforçaient de copier ses allures, son langage, ses manières, les moindres particularités de sa démarche et de son costume : la maladresse même des imitations, qui témoignaient de la popularité de Basile, faisait ressortir le naturel et la distinction du modèle[4].

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 64.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, 77.

III

SAINT BASILE ORATEUR ET ÉCRIVAIN

CHAPITRE I

LES HOMÉLIES SUR L'« HEXAEMERON ».

Les Œuvres de saint Basile consistent en ses discours, ses écrits dogmatiques et sa correspondance. Tous les ouvrages qu'il composa ne nous sont point parvenus : au dire de Cassiodore, il écrivit des commentaires sur presque toutes les parties de l'Écriture Sainte. Parmi les écrits mis sous son nom, plusieurs aussi, à tort ou à raison, sont contestés. J'analyserai seulement ceux dont l'authenticité ne peut faire doute : ils sont encore assez nombreux pour donner une idée de ce que fut en saint Basile l'orateur et l'écrivain.

« Basile — a dit M. de Broglie — est le premier orateur qu'ait compté l'Église. Avant lui, Athanase avait harangué les soldats de la foi, comme un général qui monte à la brèche; Origène avait dogmatisé devant des disciples ; Basile le premier parle à toute heure, devant

toute espèce d'hommes, un langage à la fois naturel et savant, dont l'élégance ne diminue jamais ni la simplicité, ni la force. Nulle faconde plus ornée, plus nourrie de souvenirs classiques que la sienne; nulle pourtant qui soit plus à la main, coulant plus naturellement de source, plus accessible à toutes les intelligences. L'étude n'a fait que lui préparer un trésor toujours ouvert, où l'inspiration puise, sans compter, pour les besoins du jour. Pour ce mérite de facilité à la fois brillante et usuelle, son condisciple Grégoire lui-même ne peut lui être comparé. L'imagination est peut-être plus vive chez Grégoire, mais elle se complaît en elle-même, et celui qui parle, entraîné à la poursuite ou de l'expression qu'il a rencontrée ou de l'idée qu'il entrevoit, oublie parfois et laisse en chemin celui qui l'écoute. La parole est encore un ornement pour Grégoire; pour Basile, elle n'est qu'une arme, dont la poignée, si bien ciselée qu'elle soit, ne sert qu'à enfoncer la pointe plus avant. Il y a du rhéteur souvent, et toujours du poète chez Grégoire. L'orateur seul respire chez Basile[1]. »

Il était déjà en possession de tous ses moyens, quand furent prononcées, avant son élévation à l'épiscopat, ses neuf homélies sur l'*Hexaemeron*. Le commentaire oratoire des six jours de la création fut donné par Basile pendant une semaine de carême. Il y prêcha deux fois par jour, le matin et le soir, sauf un jour, où il ne prêcha qu'une fois. Dans ces discours, d'un tour à la fois si antique et si chrétien, « se reconnaît le génie grec, presque dans sa beauté native, doucement animé d'une teinte orientale, plus abondant et moins attique,

1. A. de Broglie, *l'Église et l'Empire romain au IVe siècle*, t. V, p. 190.

mais toujours harmonieux et pur[1]. » Ce sont, cependant, des discours improvisés. Cela se voit à la familiarité du trait, aux digressions où l'orateur se laisse entraîner, pour rentrer brusquement ensuite dans son sujet, à la brièveté avec laquelle il conclut son discours, s'il s'aperçoit qu'il a dépassé le temps convenable. On concevrait difficilement un meilleur modèle de prédication populaire. La pensée de l'orateur reste toujours élevée, tandis que, par la simplicité du langage, par la multiplicité des tableaux, par l'abondance des anecdotes, par le soin d'intéresser, d'amuser même, il se met à la portée des plus humbles auditeurs. Entre le discours du matin et le discours du soir, on leur laissera le temps de faire le travail de la journée[2]. Un matin, cependant, Basile a parlé trop longuement. « Je ne m'en repens point, dit-il. Nous sommes en temps de jeûne; vous n'êtes pas attendus pour le repas. Que feriez-vous jusqu'à ce soir? Beaucoup, peut-être, joueraient aux dés, ou s'oublieraient dans les querelles que le jeu engendre. En vous retenant à l'église, je vous ai tenus loin des occasions de pécher[3]. » L'auditoire à qui il s'adresse, dans ce hardi et familier langage, ne se composait pas d'hommes seulement : les femmes et les enfants y étaient nombreux. Quand, avant ou après le sermon, leurs voix mêlées s'élevaient pour réciter en commun la prière ou entonner des chants liturgiques, c'était, dit Basile, un bruit comparable à celui de la mer se brisant sur le rivage. Mais ce bon peuple de Césarée, si attaché à la foi orthodoxe, ne rappelle pas seulement la mer par l'agitation de la sur-

1. Villemain, *Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle*, éd. 1849, p. 114.
2. *Hexaem.*, III, 1.
3. *Ibid.*, VIII, 8.

face : Basile le loue du calme qui règne dans ses profondeurs, où l'hérésie fut toujours impuissante à soulever des tempêtes[1].

Il s'empare ordinairement de l'attention des fidèles par un exorde court, et comme pressé d'aller au but. Quelquefois, cependant, il procède avec plus de pompe, et la simplicité de son langage paraît plus ornée. C'est ainsi qu'au début de la sixième homélie sur l'*Hexaemeron*, après avoir rappelé que les anciens assistaient aux combats du stade la tête découverte, et dit que de même les chrétiens doivent apporter aux grands spectacles de la sagesse divine une âme bien préparée, il s'écrie : « Si jamais, dans la sérénité des nuits, contemplant d'un œil attentif l'inénarrable beauté des astres, vous avez pensé au Créateur de l'univers qui a semé le ciel de fleurs brillantes, et donné aux choses une utilité plus grande encore que leur beauté ; ou si, pendant le jour, vous avez admiré les merveilles de la lumière, et, par une soigneuse méditation, monté des choses visibles jusqu'aux invisibles ; alors vous êtes un digne auditeur, et vous avez droit à vous asseoir dans ce noble et bienheureux théâtre. »

A aucun moment l'orateur ne perd de vue les esprits simples auxquels il s'adresse. Son auditoire est, comme ceux de tous les pays de civilisation grecque, amoureux de la parole. Bien que composé en partie d'artisans, d'illettrés, il est capable de supporter mieux peut-être qu'un auditoire de nos jours le long développement des idées. On le devine sensible à l'enchaînement logique des raisonnements et à la musique des mots. Mais Basile sait que ses ouailles ont besoin avant tout de leçons pratiques. Dans sa première homélie,

1. *Hexaem.*, IV, 7.

où il commente ces mots du texte sacré : « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre, » il oppose aux systèmes flottants des philosophes, contredits ou détruits les uns par les autres, l'autorité des immuables paroles qui impriment dans l'âme comme un sceau indélébile le nom de Dieu. Dans la seconde, où il montre le Créateur débrouillant le chaos, il s'attaque à la fois aux sophistes qui soutenaient l'éternité de la matière, et aux hérésies, « cette pourriture des Églises, » qui, avec Valentin, Marcion, Manès, personnifiaient le mal et les ténèbres pour en faire le principe mauvais opposé à Dieu. Dans la troisième, il s'élève en passant[1] contre l'abus des explications allégoriques de la Sainte Écriture. La quatrième s'ouvre par un exorde où il fait le procès aux villes, nombreuses alors, dont la population oubliait tout, commerce, industrie, devoirs de famille, pour les jeux du cirque et les représentations théâtrales. La cinquième, à propos de la création des plantes, lui donne lieu de rajeunir, par les traits les plus saisissants, l'antique lieu commun sur la prospérité des puissants et des riches, qui se fane comme l'herbe : « hier des honneurs, des gouvernements, des soldats, le héraut annonçant sa venue, des licteurs précédant ses pas, le pouvoir d'ordonner coups, confiscations, exils; cette nuit, la fièvre, la pleurésie, une congestion pulmonaire : et voilà un homme enlevé du milieu des hommes, la scène vide de celui qui la remplissait, sa gloire évanouie comme un songe[2]! » La sixième homélie, qui traite de la création des astres, conduit Basile à réfuter les rêveries des astrologues, à en montrer le péril pour la moralité publique, et à dé-

1. *Hexaem.*, III, 9. Voir aussi IX, 1.
2. *Ibid.*, V, 2.

fendre la liberté et la responsabilité humaines par des arguments qui gardent toute leur valeur contre le moderne déterminisme[1].

Amené par son sujet à passer en revue toute la création, planètes, mers, plantes, oiseaux, poissons, reptiles, quadrupèdes, et à chercher dans chacune des créatures de Dieu une raison de le louer, Basile se trouve décrire la nature, telle qu'on la connaissait de son temps. C'est, en quelque sorte, l'astronomie, la physique, l'histoire naturelle, qu'il résume pour ses auditeurs. Sans doute, les erreurs sont nombreuses. Les sciences naturelles de ce temps offraient d'énormes lacunes, acceptaient sans les vérifier d'étranges hypothèses, et demeuraient resserrées entre les bornes les plus étroites. Il serait aisé de le montrer par les discours mêmes de Basile. Mais en avons-nous le droit? L'enchaînement des idées, la trame solide et sobre du raisonnement, dans la première homélie sur l'*Hexaemeron*, fait songer à Descartes: se souvient-on de ce qu'était la physique de Descartes, et de quelles hypothèses se contentait quelquefois son génie? Qui sait même si plusieurs de celles qui font la gloire de la science moderne seront encore acceptées de nos descendants? Il vaut mieux voir dans l'*Hexaemeron* ce qui s'y trouve en effet : un tableau du monde créé, où bien des détails pourraient être corrigés, mais où se montre une information très vaste, où abondent les images splendides et les peintures délicates, et qui annonce le *Traité de l'existence de Dieu* de Fénelon ou quelques-uns des plus beaux chapitres du *Génie du christianisme*.

On comprend tout ce qu'un esprit pratique comme celui de Basile devait, dans un tel cadre, placer d'u-

1. *Hexaem.*, VI, 7.

tiles conseils et d'allusions ingénieuses. Les auditeurs suivaient avec ravissement ses descriptions ; tout à coup, un trait moral s'en dégageait, et l'un ou l'autre le recevait en plein cœur ; les créatures sans raison devenaient au besoin les moniteurs de l'homme. L'indifférence ou la cruauté de certains oiseaux pour leurs petits, qu'ils abandonnent ou rejettent du nid dès qu'ils les voient en état de voler, lui est une occasion d'avertir les pères dénaturés qui, par avarice, vendent leurs enfants, ou par caprice leur font une part inégale. Le veuvage fidèlement gardé par la tourterelle lui sert à faire rougir les femmes chrétiennes trop empressées à de nouvelles noces. S'il décrit, de façon charmante, la construction d'un nid d'hirondelle, bâti d'un peu de paille et d'un peu de boue, c'est pour apprendre aux plus pauvres à ne pas désespérer de la Providence. Les soins prodigués par les jeunes cigognes aux vieilles prêchent la piété filiale. Les services que rendent, dit-on, les corneilles aux cigognes voyageuses condamnent ceux qui manquent aux devoirs de l'hospitalité et ferment en hiver leur porte au voyageur. Les oies du Capitole, elles-mêmes, ne sont pas oubliées : allusion rare chez Basile à l'histoire romaine[1]. La nature est ainsi, pour l'orateur de Césarée, « une ample comédie aux cent actes divers, » dont le dénouement est toujours une leçon de morale.

L'homélie VII, sur les habitants des eaux, est pleine de conseils ingénieusement tirés des mœurs des poissons[2]. Un auditoire composé de Cappadociens devait les écouter avec d'autant plus d'intérêt qu'il était, par l'éloignement, plus étranger aux choses maritimes, et que beaucoup des récits de Basile avaient pour lui

1. *Hexaem.*, VIII, 5, 6, 7.
2. *Hexaem.*, VII, 3.

l'attrait de la nouveauté. Quand celui-ci, par exemple, après avoir décrit la migration de certains poissons, « à l'époque de la ponte passant comme un torrent de la Propontide dans le Pont-Euxin, » disait : « J'ai vu ces choses, et j'ai admiré la sagesse de Dieu[1], » tous les regards devaient s'attacher sur l'orateur, ajoutant à ses enseignements de théologie ou de morale le poids de son expérience de voyageur. Ce qu'il cherche surtout à prouver, dans cette homélie et dans les deux suivantes, c'est la théorie des causes finales et des harmonies providentielles. Tout organe, dans la nature, est adapté à une fin, qui est la conservation de chaque espèce par les moyens qui lui sont propres. De là, le sentiment obscur qui pousse les poissons à chercher des eaux plus douces pour y déposer leurs œufs[2]; de là la structure différente des oiseaux, selon qu'ils sont destinés à s'élever dans les airs ou à nager sur les étangs, à saisir leur nourriture au vol ou à la chercher dans la vase[3]; de là l'organisation merveilleuse et la discipline extraordinaire de la monarchie des abeilles et de la république des fourmis[4]; de là, chez les quadrupèdes, la rapidité avec laquelle se multiplient les plus faibles et les plus exposés à la destruction, et la stérilité relative des puissants carnassiers[5]; de là surtout l'instinct des animaux, qui leur indique la pâture qui leur convient, au besoin les herbes qui les guérissent[6], « et compense par une surabondance de sensibilité la raison dont ils sont privés[7]. »

1. *Hexaem.*, 4.
2. *Ibid.*, 4.
3. *Hexaem.*, VIII, 7.
4. *Ibid.*, VIII, 4; IX, 3.
5. *Ibid.*, IX, 5.
6. *Ibid.*, IX, 3.
7. *Ibid.*, IX, 4.

Mais l'instinct des animaux sert à l'orateur pour inculquer encore une autre vérité. Cet instinct est vraiment admirable. Il tient lieu de mémoire au chien qui, refusant toute nourriture, se laisse mourir de faim sur le tombeau de son maître. Chez le chien de chasse, habile à démêler les pistes les plus compliquées, « sans être la raison, il procède parfois à la façon du raisonnement[1]. » On peut dire que, dans la plupart des cas, l'instinct est pour l'animal un guide infaillible. N'est-ce pas l'image obscure de la loi naturelle, guide non moins infaillible de la raison humaine, de la conscience morale, contre lequel on ne peut invoquer l'ignorance, et auquel on ne résiste pas sans un abus coupable de la liberté? « Nous n'avons pas le droit de nous excuser en disant que nous n'avons lu nulle part le précepte : la nature a suffi à nous l'enseigner. Sais-tu quel bien tu dois faire à ton prochain? Celui que tu voudrais qu'un autre te fît. Sais-tu quel mal (tu ne dois pas lui faire)? Ce que tu ne voudrais pas souffrir d'autrui. Personne n'a enseigné aux animaux les racines qu'ils doivent brouter, l'herbe qui leur est profitable. Mais chacun d'eux l'a appris de la nature, par une admirable correspondance de la nature avec ses besoins. Il y a de même des vertus naturelles auxquelles l'âme est obligée, non par l'enseignement des hommes, mais par la nature même.... C'est pourquoi, quand saint Paul nous dit : « Fils, aimez vos pères. Pères, n'excitez pas la colère de vos fils, » il ne dit rien de nouveau, puisque la nature l'avait déjà dit. Mais il noue d'un lien plus fort l'obligation naturelle[2]. » Ainsi le pieux orateur, selon son expression, « conduisait par

1. *Hexaem.*, IX, 4.
2. *Ibid.*, IX, 3, 4.

les choses visibles et sensibles, comme on conduirait par la main, ses auditeurs jusqu'à la contemplation des choses invisibles[1]. » et les faisait monter par degrés de l'étude des créatures jusqu'aux sommets les plus élevés de la philosophie et de la religion.

Nous avons essayé de caractériser, plus encore que d'analyser, les célèbres discours de saint Basile sur l'*Hexaemeron*. On ne sait pourquoi il ne les termina pas, et s'arrêta à l'œuvre du cinquième jour. Le discours sur la création de l'homme manque, et certainement ne fut pas prononcé, car saint Grégoire de Nysse se crut obligé de l'écrire, pour compléter l'ouvrage inachevé de son frère[2]. Peut-être une des fréquentes maladies qui éprouvèrent Basile l'avait-elle obligé d'interrompre brusquement cette station de carême, et comme les sermons en étaient improvisés, rien ne se retrouva dans ses papiers de celui qu'il n'avait pas prêché. Quoiqu'il en soit, il est facile de comprendre l'impression produite par cette prédication si originale sur le peuple de Césarée. On ne sera pas surpris que l'antiquité chrétienne tout entière ait admiré un travail à bien des égards très neuf, où le grand style de Basile se développe dans tout son éclat, et où il fait preuve non seulement des plus hautes qualités du théologien et de l'orateur, mais encore d'une science aussi complète qu'on pouvait la posséder à son époque. « Quand je prends en main son *Hexaemeron*, s'écrie saint Grégoire de Nazianze, je me sens uni au Créateur, et il me semble que je connais mieux les raisons de la création[3]. » Saint Ambroise fera de ce recueil un éloge

1. *Hexaem.*, I, 6.
2. Saint Grégoire de Nysse, *De Hominis opificio*.
3. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 67.

plus grand encore, en l'imitant dans son propre *Hexaemeron*. Peut-être en possédait-on dès cette époque une traduction latine : nous savons au moins, par Cassiodore, qu'il en existait une au v[e] siècle : une autre traduction fut faite, au vi[e] siècle, par Denys le Petit.

CHAPITRE II

LES HOMÉLIES SUR LES PSAUMES

Une autre série de sermons est généralement attribuée à l'époque où Basile était encore simple prêtre. Ce sont les homélies sur les psaumes. Tillemont pense que le grand orateur expliqua au peuple de Césarée tout le psautier. Mais il ne reste de ce vaste commentaire, si en effet il fut donné, que treize homélies dont l'authenticité soit incontestable. Ce sont moins des discours que des méditations ou, comme eût dit Bossuet, des élévations. Dans chacune d'elles, Basile commente, verset par verset, le texte d'un psaume. De telles compositions, qui n'ont pas de plan arrêté, se prêtent peu à l'analyse. Le ton n'est plus celui de l'*Hexaemeron*. Les raisonnements calmes et précis, les pieuses effusions, y remplacent les tableaux brillants. Cependant on y peut encore noter bien des traits de mœurs. Basile est aussi hardi dans la chaire de Césarée que Jean Chrysostome dans celle d'Antioche ou de Constantinople. Par là encore, il se montre vraiment prédicateur populaire.

Dans la foule qui se presse pour l'entendre, que de types divers! Les riches sont en grand nombre : Basile, qui les connaît tous, qui sait l'histoire de chacun, n'est pas tendre pour eux. Il faut avouer que ceux qu'il flagelle l'ont souvent mérité. Il y a les orgueilleux. Ceux-

ci quelquefois sont des bienfaiteurs de la cité; ils l'embellissent, suivant l'usage antique, en y construisant des murailles, des forums, des gymnases, des aqueducs : mais ils gâtent leurs bienfaits par une vanité ridicule. Partout s'étalent leurs noms et les inscriptions célébrant leur munificence[1]. D'autres ont la vanité moins inoffensive : ils dépensent leur fortune à donner au peuple l'immoral et cruel spectacle des combats d'animaux et de bestiaires[2]. Viennent ensuite les voluptueux, qui se traînent dans la boue des plaisirs sensuels. Toute une homélie (la seconde sur le psaume XIV) est dirigée contre les usuriers. Ceux-ci spéculent sur la misère publique, perçoivent mois par mois l'intérêt des sommes prêtées, et, « plantant sans terre, moissonnant sans épis, » font rendre à leur argent dix, quelquefois cent pour cent. Mais, avec la sûreté habituelle de son jugement, Basile, s'il maltraite les mauvais riches, ne condamne pas la richesse. L'argent est sans doute pour lui « l'origine des maux, la cause des guerres, la racine des haines[3]; » cependant la possession en est légitime, à condition de se souvenir « qu'il coule dans la main comme l'eau, » et par conséquent de n'y pas attacher son cœur. Ce n'est pas un bien en soi : il ne mérite ni l'admiration ni l'amour : mais c'est un utile serviteur, un valable instrument, dont il est licite d'user[4].

La sollicitude de Basile est surtout pour les petits, pour ces pauvres gens dont il a reçu les confidences, qu'il verra peut-être passer dans les asiles ouverts par lui à toutes les misères. Il leur apprend à ne pas se scan-

1. *In psalm. XLVIII*, 7; *in psalm. LXI*, 4.
2. *In psalm. LXI*, 4.
3. *In psalm. XIV*, 5.
4. *In psalm. LXI*, 5.

daliser de l'inégale répartition des biens de ce monde[1]. Il leur enseigne à s'incliner, en ceci comme en toutes choses, devant les insondables jugements de Dieu[2]. Il essaie de leur faire comprendre les avantages relatifs de la pauvreté[3]. Il leur prêche surtout le travail, et leur recommande avec la plus grande énergie de fuir les emprunts. Mieux vaut vendre son superflu, retrancher tout luxe, que de se lier à une dette. Mieux vaut accepter un labeur manuel, louer ses services, mieux vaudrait même mendier, que de tomber aux mains des usuriers. « J'ai vu, spectacle lamentable, des enfants de naissance libre conduits par leurs pères sur le marché, et mis en vente, afin de rembourser un prêteur[4] ! » On sent qu'ici — et, dans un autre endroit, à propos des femmes esclaves[5], — Basile touche à des plaies vives.

Dans les homélies sur les psaumes se rencontrent de très beaux passages, où les plus hautes intelligences et les âmes le plus délicates chercheront leur pâture. Mais le caractère pratique, populaire, domine dans l'ensemble. « Ces brèves paroles que je vais dire importent beaucoup à la conduite de la vie[6]. » Une fois, bien qu'il donne ordinairement peu à l'imagination, Basile semble lui emprunter ses couleurs les plus voyantes pour peindre le tableau du Jugement dernier :

« Quand tu es tenté de quelque péché, pense au terrible et insoutenable tribunal du Christ. Là, sur un trône sublime, préside le Juge. En sa glorieuse présence toute créature est debout, tremblante. Nous lui

1. *In psalm. I*, 4 ; *in psalm. XLVIII*, 10.
2. *In psalm. XXXII*, 5.
3. II *in psalm. XIV*, 3.
4. *Ibid.*, 4.
5. *In psalm. XXII*, 5.
6. II *in psalm. XIV*, 1.

serons tous amenés, pour rendre compte chacun de nos œuvres. Autour des pécheurs se pressent des esprits horribles et lugubres; leurs yeux jettent des flammes, leur bouche souffle le feu, et trahit la cruauté de leur âme; leur visage, où se lit leur haine pour l'homme, est sombre comme la nuit. Figure-toi, ensuite, un abîme profond, des ténèbres impénétrables, un feu qui brûle sans lumière; puis une race de vers, venimeux, carnivores, mangeant toujours, jamais rassasiés, et dont la morsure cause d'intolérables douleurs; enfin, supplice pire que tous les autres, la honte sans fin, l'opprobre éternel. Crains cela, et, instruit par cette crainte, retiens d'un frein puissant ton âme entraînée vers les concupiscences mauvaises[1]. »

On croirait voir déjà quelqu'une de ces fresques terribles, que les artistes du moyen âge ont peintes aux murs des cathédrales.

Ces images vives, saisissantes, les conseils pratiques, les allusions, contribuaient sans doute non moins que les raisonnements serrés et les élévations mystiques à retenir l'auditoire autour de Basile. Une fois, il se plaint de la mauvaise tenue de son peuple[2]; mais une autre fois il lui rend un témoignage tout différent. Il montre les fidèles assemblés dans l'église depuis minuit, et y trompant l'attente par le chant des hymnes; vers midi seulement Basile, qui avait prêché ou officié dans un autre sanctuaire, pourra monter à l'ambon[3]. Un tel empressement et une telle patience de ses fidèles méritaient que, pour les instruire, il fît violence à la faiblesse de sa santé, dont il ne cesse de se plaindre. « En vous

1. *In psalm. XXXIII*, 8.
2. *In psalm. XXVIII*, 7.
3. *In psalm. CXIV*, 1.

voyant, — leur dit-il, dans une de ces images hardies et ingénieuses où il excelle, — je pense à quelque enfant déjà robuste, mais non encore sevré, qui cherche la mamelle de sa mère; celle-ci sent que les sources du lait sont maintenant taries, et cependant elle lui offre encore son sein, non pour le nourrir, mais pour le calmer. Ainsi moi, sans forces, accablé par mes infirmités corporelles, cependant je vous parle; non qu'un grand plaisir soit réservé à ceux qui m'entendront, mais parce que la grandeur de votre amour est telle, qu'il sera satisfait du seul son de ma voix[1]. »

1. *In psalm. LIX*, 1.

CHAPITRE III

LES SERMONS ET HOMÉLIES SUR DES SUJETS DIVERS

On assignerait difficilement à une époque précise de la vie de saint Basile les sermons et homélies sur des sujets divers, qui forment une des parties les plus intéressantes de son œuvre oratoire. Quelques-unes de ces pièces peuvent se rapporter avec certitude ou au moins avec vraisemblance au temps de sa prêtrise; d'autres paraissent appartenir à celui de son épiscopat; la plupart sont difficiles à dater.

Elles se rangent aisément sous des rubriques diverses. Les unes sont proprement théologiques. Un grand nombre sont plutôt des traités de morale religieuse. Il en est enfin dont le caractère est surtout historique.

I. L'homélie sur la foi, l'homélie sur les premières paroles de l'Évangile selon saint Jean, et celle qui est dirigée « contre les Sabelliens, Arius et les Anoméens, » sont des pages de controverse théologique, ayant pour objet la défense de l'orthodoxie menacée par la grande hérésie du IVe siècle[1]. Dans « l'exhortation au baptême, » le caractère pratique et populaire l'emporte, au contraire, sur l'explication du dogme. Ce que l'orateur se propose est moins de faire comprendre à ses auditeurs

1. *Homil. XV, XVI, XXIV.*

la nature de la régénération produite par le sacrement, que de les exhorter à ne pas en différer la réception. On sent l'impatience avec laquelle la logique supérieure de Basile — comme celle de Grégoire de Nazianze et des autres Pères de ce temps — supportait les misérables arguties qui, dans tous les rangs de la société (dans les plus élevés surtout), servaient à justifier le retard du baptême :

« Tu as reçu la foi dès l'enfance, et tu attends jusqu'à la vieillesse pour devenir chrétien!... Si j'annonçais aujourd'hui que je vais faire dans l'église une distribution d'argent, vous ne me remettriez pas à demain, mais vous accourriez, impatients de tout délai.... Si vous étiez esclaves, et que l'on vous annonçât l'affranchissement, avec quelle hâte, entraînant les patrons, suppliant les juges, vous viendriez vous soumettre au soufflet libérateur, qui vous dispensera de toute crainte de coups à l'avenir!... Tu es jeune? Reçois dans le baptême le frein qui maîtrisera ta jeunesse. Tu es vieux? Prends garde de ne pas avoir à temps le viatique.... Mais je connais la cause inavouée de vos délais : les choses parlent assez d'elles-mêmes. Laissez-moi, dites-vous, jouir de honteuses voluptés, laissez-moi me rouler dans la boue, ensanglanter mes mains, prendre le bien d'autrui. Le jour viendra où j'en aurai fini avec tout cela, et où je demanderai le baptême.... C'est le démon qui dit par ta bouche : aujourd'hui à moi, demain à Dieu.... Aujourd'hui tu peux agir, tu passes ta jeunesse dans le péché ; quand tes organes seront affaiblis, tu offriras à Dieu les restes d'un corps usé.... Mais qui t'a garanti la durée de la vie? Ne vois-tu pas des enfants, des hommes dans la force de l'âge, soudainement enlevés? Pourquoi attends-tu que la fièvre te contraigne à demander le baptême? Alors tu ne pourras

plus prononcer les paroles salutaires, ou ton cerveau malade ne pourra plus les entendre : quand ni tes mains ne seront capables de se lever vers le ciel, ni tes pieds de te supporter, ni tes genoux de se plier pour la prière, quand tu ne pourras plus ni te faire instruire, ni confesser tes péchés, ni faire ta paix avec Dieu, ni renoncer au démon, ni peut-être recevoir avec intelligence l'initiation chrétienne; quand les personnes présentes douteront si tu as senti la grâce qui t'était donnée, ou si tu as reçu sans connaissance le sacrement[1]. »

II. — Dans la seconde série de ses homélies, Basile exhorte les fidèles aux vertus et aux pratiques du christianisme, réprimande leurs vices, et leur apprend à méditer la parole de Dieu. L'un de ces discours a été prononcé lors de la famine qui, en 367 ou 368, affligea la Cappadoce, et dont nous avons parlé ailleurs[2]. Peut-être les homélies sur l'avarice, sur les riches, furent-elles composées à la même époque, ainsi que celle où l'orateur démontre que « Dieu n'est pas l'auteur des maux[3]. » Ne pouvant analyser tous les discours religieux et moraux de saint Basile, je m'arrêterai de préférence au groupe d'homélies qui traitent de l'usage et de l'abus des richesses, et au célèbre discours sur la lecture des auteurs profanes. Ce sera l'occasion d'étudier quelques-unes des idées économiques, sociales et littéraires du vénérable orateur.

Saint Basile enseigne que la richesse a été donnée à quelques hommes comme un dépôt. De ce dépôt ils sont moralement obligés de faire usage. Ils n'ont pas le droit de le garder pour eux seuls.

1. *Homil. XIII*, 3, 5, 6.
2. *Homil. VIII*; voir plus haut, p. 60.
3. *Homil. VI*, *VII*, *IX*.

Il y a deux manières de le garder : celle des avares et celle des prodigues. Aux premiers Basile s'adresse avec une extrême sévérité. « A qui fais-je injure? je ne conserve que ce qui est à moi. — Et quelles choses, dites-moi, sont à vous? Vous ressemblez à celui qui, ayant occupé une place au théâtre, empêcherait d'entrer tous les autres spectateurs, pensant avoir en propre ce qui est fait pour l'usage commun. Tels sont les riches avares. Ils ont occupé les premiers ce qui est commun à tous, et s'autorisent de cette « préoccupation » pour se le réserver. Et cependant, si chacun se contentait du nécessaire et donnait son superflu aux indigents, il n'y aurait ni riche ni pauvre.... Est-ce que Dieu, en faisant une inégale répartition des biens de ce monde, aurait été injuste? A-t-il voulu que celui-ci fût pauvre, pendant que tu es riche? n'a-t-il pas voulu plutôt te faire gagner la récompense d'une fidèle administration des richesses qui te sont confiées, tandis que cet autre obtiendra le prix dû à sa patience?... L'avare est un spoliateur. Il s'est approprié ce qu'il avait reçu pour le distribuer. Si l'on appelle voleur l'homme qui arrache à quelqu'un son vêtement, quel nom donner à celui qui, pouvant revêtir son frère nu, ne l'a point fait? Ce pain que tu gardes, il appartient à l'affamé; cet habit que tu enfermes dans ton coffre, il appartient à cet homme sans vêtement; cette chaussure qui pourrit chez toi, elle appartient à celui qui va nu-pieds; cet argent que tu tiens enfoui, il est aux pauvres. Tu es injuste en proportion de ce que tu pouvais donner aux hommes[1]. »

Le riche, cependant, se défend d'une épargne immodérée, en invoquant ses devoirs envers ses enfants. Ba-

1. *Homil. VI*, 7.

sile le poursuit dans ce dernier retranchement. « Tu dis que la conservation de tes richesses est nécessaire à cause de tes enfants. Excuse spécieuse pour ton avarice; tu allègues tes enfants pour défendre ta passion... N'oubliez pas que la richesse est pour beaucoup de gens une occasion de péché : prenez garde que cela ne cause un jour la perte de vos enfants. D'ailleurs, est-ce que votre âme ne vous est pas plus proche que vos enfants eux-mêmes? Donnez-lui donc, puisqu'elle est la première, la part principale dans votre héritage; vous partagerez entre vos enfants le reste de votre fortune. Il y a même bien des enfants qui, n'ayant hérité d'aucun patrimoine, ont su se créer de bonnes maisons; mais votre âme, si vous ne l'aidez, qui aura pitié d'elle[1]? »

Ces paroles permettent de ramener à une mesure exacte ce qui, dans la citation précédant celle-ci, aurait pu paraître excessif. Basile ne dit que ce que diront après lui, parfois même en termes plus âpres, saint Jean Chrysostome, saint Ambroise, saint Augustin, ce que rappelleront, avec la précision de leur langage, les maîtres de la chaire chrétienne au XVII[e] siècle, les Bossuet, les Bourdaloue. S'il fait au riche un devoir de partager son patrimoine avec les pauvres, c'est du devoir de l'aumône, largement entendu, qu'il parle. Bourdaloue s'exprimera de même, quand il inculquera aux chrétiens de son temps l'obligation « de pourvoir à l'indigence et à la nécessité du prochain, et par titre de justice et par titre de charité[2]. » Mais Basile ne demande ni la destruction des fortunes, ni l'abolition de l'héritage. Comme on vient de le voir, il reconnaît expressé-

1. *Homil. VII*, 7.
2. Bourdaloue, Sermon pour le premier vendredi de carême : *Sur l'aumône.*

ment aux pères de famille le droit de laisser celui-ci à ses enfants, après l'avoir allégé de tout ce qu'exige la charité, c'est-à-dire, selon le mot de Bossuet, résumant avec sa forme et sa concision habituelles la doctrine de ses prédécesseurs, après avoir « suppléé au défaut par l'abondance, » et « acquitté les assignations que Dieu a données aux nécessiteux sur le superflu des opulents[1]. »

Cependant on doit reconnaître que les moralistes chrétiens du IVe siècle, et Basile avec eux, ne voyaient pas clairement le rôle nécessaire que le capital aurait un jour dans la société chrétienne, et ne devinaient pas ce que peut la conservation et l'accroissement de celui-ci pour la prospérité générale, par conséquent pour l'amélioration du sort des petits et des pauvres. C'est que la science économique n'était pas encore née ; c'est peut être aussi que le capital industriel se confondait en grande partie, à cette époque, avec la possession et le travail des esclaves, et ne profitait guère qu'à la classe restreinte des maîtres. Et le produit de ce travail s'accumulait souvent, avili et stérile, au lieu de se répandre ; Basile l'indique d'un mot, quand il parle des vêtements qui s'entassaient dans les coffres des riches, et des chaussures qui « pourrissaient » dans leurs armoires ; c'était le trop-plein du travail de leurs esclaves.

Si Basile, cependant, ne paraît pas, selon nos idées modernes, estimer l'épargne à sa juste valeur, il n'est pas un économiste qui n'approuvera, même de nos jours, les critiques qu'il dirige contre le luxe. Elles sont d'autant plus justifiées que ce luxe (on le voit par ses paroles mêmes) est surtout celui qui résulte soit de la présence, soit du travail des esclaves, et résume des forces

1. Bossuet, Sermon pour le dimanche de la Septuagésime : *Sur l'éminente dignité des pauvres dans l'Église.*

incalculables stérilement gaspillées pour le bien-être, l'amusement ou la vanité de quelques-uns. « Je ne saurais assez m'étonner qu'on ait pu imaginer tant d'inutiles manières de dépenser son argent. » Passe alors sous nos yeux le tableau cent fois tracé du luxe antique: le cortège somptueux du riche en voyage, avec ses chars incrustés de métaux précieux, la multitude des mules rangées par couleurs, les troupes de chameaux chargés de bagages, les chevaux revêtus de housses de pourpre et harnachés d'or et d'argent; « le nombre infini des esclaves, » représentant tous les métiers, tous les arts et tous les plaisirs; les maisons étincelantes de marbres, lambrissées d'or, pavées de mosaïque, et où « toute la place laissée par la mosaïque est remplie par des peintures de fleurs; » la parure des femmes; les mains innombrables qui y sont occupées[1]. Que de ressources dérobées au travail utile où à l'aumône! « Ceux qui jugent prudemment ne devraient pas oublier que l'usage des richesses nous a été concédé pour les employer, non pour les faire servir à nos plaisirs[2]. » Le premier de leurs emplois, c'est d'assister les pauvres. « Comment peux-tu posséder des lits d'argent, des tables d'ar gent, des couches et des sièges d'ivoire, quand le vestibule de ta maison est assiégé par d'innombrables pauvres, dont tu entends la plainte lamentable?... L'anneau de ton doigt suffirait à payer leurs dettes, ou à relever leurs masures croulantes; un seul de tes coffres à vêtements contient de quoi réchauffer tout un peuple qui tremble de froid[3]. »

Ceux que Basile poursuit de ces éloquentes paroles

1. *Homil. VII*, 2, 4.
2. *Ibid.*, 3.
3. *Ibid.*, 4.

sont pour la plupart des chrétiens oublieux d'un seul devoir, et scrupuleux à remplir les autres. « J'en connais qui jeûnent, prient, gémissent sur leurs péchés, accomplissent toutes les œuvres de piété qu'ils peuvent faire sans dépense, et n'offrent jamais une obole aux indigents[1]. » Mais il est d'autres riches qui à l'avarice joignent l'injustice. Les paroles qui suivent en disent long sur les misères du temps. « Les richesses de ceux-là, personne ne peut en soutenir le poids : tout cède à leur tyrannie : leur puissance est formidable à tous. Ceux à qui ils ont fait tort songent plus à se préserver de nouveaux dommages qu'à tirer vengeance des premiers. Ce riche a des jougs de bœufs pour labourer, ensemencer, moissonner des champs qui ne sont pas à lui. Si tu résistes, il frappe; si tu te plains, il te poursuit pour injure, te fait condamner à la servitude, jeter en prison : les faux témoins sont prêts, dont les paroles mettront ta vie même en péril. Tu te trouves heureux si tu peux enfin acheter de lui ton repos[2]. » Pour ces oppresseurs, Basile est sans pitié; il met sous leurs regards le tableau terrible de leur dernier jour, où « partout où ils tourneront les yeux, ce sera pour apercevoir l'image de leurs crimes : ici, les larmes des orphelins, là, les gémissements des veuves, ailleurs les pauvres portant encore les traces des coups reçus, les esclaves couverts de contusions, les voisins exaspérés : toutes ces choses se tournent contre eux, et les enferment dans un cercle d'actions coupables[3]. »

De ceux-là mêmes, cependant, Basile ne veut pas désespérer. Il en a parmi ses auditeurs. Il s'efforce de « par-

1. *Homil.*, 3.
2. *Ibid.*, 5.
3. *Ibid.*, 6.

ler à leur cœur de pierre, » et leur prodigue les exhortations, les raisonnements, tout ce qui peut convaincre et toucher. Si l'on veut voir jusqu'où Basile est capable de pousser le pathétique, lorsqu'il plaide la cause des pauvres, qu'on lise, dans son homélie sur les avares, le tableau du père de famille réduit par la misère à vendre ses enfants. C'est un vrai drame, comme les temps antiques en ont vu, comme, même dans les périodes d'extrême misère, les sociétés modernes, que la charité persévérante de l'Église a depuis tant de siècles guéries de la plaie de l'esclavage, n'en connaîtront jamais.

« Comment vous mettrai-je sous les yeux les angoisses du pauvre? Ayant tout compté, il vient de reconnaître qu'il n'a pas, qu'il n'aura jamais d'argent, et que son chétif mobilier vaut à peine quelques oboles. Que faire? Il tourne enfin ses yeux vers ses enfants, et se dit qu'en les mettant en vente sur le marché, il acquerrait quelque ressource pour se sauver de la mort imminente. Contemplez le combat qui se livre entre les tortures de la faim et l'amour paternel! La faim lui montre la mort terrible qui l'attend, la nature le retient, et l'exhorte à mourir alors avec ses enfants : poussé dans un sens, dans un autre, il succombe enfin sous l'implacable étreinte de la misère. Mais quel nouveau combat remplit l'âme de ce père! Lequel vendrai-je le premier? Lequel tentera davantage le marchand de blé? Prendrai-je l'aîné? Mais je respecte en lui le droit d'aînesse. Choisirai-je le plus jeune? J'ai pitié de son âge, qui ne comprend pas encore la souffrance. Celui-ci est l'image vivante de ses parents : celui-là montre d'excellentes dispositions à s'instruire. Terrible incertitude! Où me tourner? sur lequel tomberai-je? contre lequel prendrai-je une âme de bête? pour lequel oublierai-je la nature humaine? Si je les garde tous avec moi, je les verrai

tous mourir de faim. Si je vends l'un d'eux, de quels yeux regarderai-je les autres, qui me considéreront comme traître et perfide? Comment habiterai-je une maison où j'aurai fait moi-même une place vide? Comment m'approcherai-je d'une table, dont la nouvelle abondance aura une telle cause? Enfin, après avoir beaucoup pleuré, le père met en vente le plus aimé de ses fils. Son affliction ne t'émeut pas. Quand la faim presse ce malheureux, tu prolonges son tourment par tes hésitations et tes ruses. Il t'offre ses entrailles, en échange de quelque nourriture : non seulement, au moment de le payer, ta main n'est pas frappée d'immobilité, mais tu marchandes sur le prix, t'efforçant de tirer un bénéfice de ce marché horrible! Ni larmes ne t'émeuvent, ni gémissements ne t'attendrissent : inflexible, implacable, tu vois une seule chose, l'or[1]! »

On se figure l'effet de telles paroles sur un auditoire pour qui les scènes si puissamment décrites étaient de l'histoire contemporaine, et où plus d'un, peut-être, pouvait nommer des acteurs de ces drames trop réels. Privée du mouvement, du geste, de l'action oratoire, cette éloquence, où tant d'émotion se mêle à tant d'art, nous trouble encore après quinze siècles. Saint Jean Chrysostome, si hardi à attaquer sans ménagement les mœurs de son temps, ne porte pas plus hardiment le fer dans des blessures saignantes. Aussi ne sera-t-on pas surpris que la page que nous venons de citer ait été tout de suite célèbre : saint Ambroise, placé devant les mêmes plaies sociales, ne trouvera rien de mieux à faire que de la traduire, traduction libre et frémissante, aussi belle que l'original[2].

1. *Homil. VI*, 4.
2. Saint Ambroise, *De Nebuthe Jezraelita*, V, 21-24.

On se rend compte de la souplesse du génie de Basile en lisant, après ces véhéments discours, une autre homélie, non moins célèbre dans l'antiquité, qui expose des idées d'une nature très différente, et sur un tout autre ton. C'est le discours « aux jeunes gens sur la manière d'étudier avec fruit les écrits des païens[1]. »

S'il pouvait subsister des doutes sur la légitimité de l'emploi des classiques païens dans l'éducation, la lecture de ce discours suffirait à les dissiper. Basile ne pose pas la question, qui lui paraît résolue d'avance. Il y avait cependant, de son temps, des chrétiens qui voyaient un danger pour la foi dans l'étude des lettres profanes[2]. Quelques-uns parmi eux avaient été jusqu'à se réjouir de l'édit de Julien interdisant aux professeurs chrétiens de commenter les écrivains helléniques, et, tout en considérant comme un bienfait de la Providence la mort rapide de ce prince, de toutes ses réformes avaient regretté celle-là. On les avait entendus se plaindre de ce que les classiques païens eussent recommencé, sous le règne de son successeur, à être enseignés dans les écoles chrétiennes. Socrate, dans la première moitié du ve siècle, rapporte ce propos, et se croit obligé de le réfuter longuement, en des pages qui sont parmi les meilleures de son *Histoire ecclésiastique*[3]. Saint Basile ne fait même pas allusion aux esprits étroits qui soutiennent de telles idées. Peut-être n'y en avait-il pas à Césarée; ou peut-être dédaignait-il de discuter avec eux.

Aussi entre-t-il franchement dans son sujet, sans s'arrêter aux alentours. Toute la vie présente, dit-il à ses jeunes auditeurs, n'est qu'une préparation à la vie fu-

1. *Homil. XXII.*
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 11.
3. Socrate, *Hist. eccl.*, III, 16.

ture. Cette vie future, c'est la parole de Dieu, contenue dans les Saintes Écritures, qui nous la révèle. Mais des adolescents ne sont pas capables de les comprendre. Ils doivent s'y préparer en formant leur intelligence par l'étude des poètes, des historiens et des rhéteurs. Ils s'accoutumeront ainsi à regarder de loin la vérité : semblables à des gens qui, après avoir contemplé d'abord le soleil réfléchi dans l'eau, osent lever les yeux ensuite vers l'astre rayonnant[1].

Comment et avec quelle pensée faut-il lire les classiques païens ?

Saint Basile veut que les jeunes gens apportent à cette étude les plus grandes précautions. Dans les poètes, il faut éviter tout ce qui est de mauvais exemple, et, quand ceux-ci chantent le vin ou la volupté, quand ils exposent les fables mythologiques, quand ils célèbrent les adultères et les amours éhontées des dieux, se boucher les oreilles comme Ulysse devant le chant des Sirènes. Les historiens mêmes doivent être lus avec défiance, ceux-là surtout qui écrivent principalement pour plaire. Dans les rhéteurs, il faut éviter d'apprendre l'art de mentir. En toutes ces matières, l'étudiant devra imiter l'abeille, qui ne se pose pas indifféremment sur toutes les fleurs, et, dans celles mêmes où elle puise, ne recueille pas tout sans choix. Ou encore il doit faire comme celui qui cueille la rose, en ayant bien soin de ne pas se piquer les doigts aux épines[2].

Ces précautions prises, dans quel but doit-on lire ? D'abord pour orner et former son esprit. « La destinée d'un arbre est de donner son fruit en temps opportun : cependant les feuilles qui s'agitent autour des branches

1. *Homil. XII*, 2.
2. *Ibid.*, 2, 3.

lui forment une parure. Ainsi le fruit essentiel de l'âme est la vérité, mais le vêtement extérieur de la sagesse ne doit pas être méprisé : il ressemble à ces feuilles qui prêtent au fruit une ombre utile et un gracieux ornement. C'est ainsi que le grand Moïse, le plus célèbre des hommes pour la sagesse, s'exerça dans toutes les sciences des Égyptiens, avant de s'élever à la contemplation de « Celui qui est. » De même, en un autre temps, on dit que le sage Daniel fut instruit à Babylone dans la sagesse des Chaldéens, et ensuite s'adonna aux sciences sacrées[1]. »

Cependant on aurait tort de voir simplement dans l'étude des meilleurs parmi les païens une gymnastique de l'esprit, un exercice de style ou de pensée. Saint Basile y reconnaît plus que cela. Les écrits des grands poètes, des vrais philosophes, ont aussi une force éducatrice. « Puisque c'est par la vertu que nous devons parvenir à la vie future, on s'attachera utilement aux poètes, aux historiens, surtout aux philosophes qui l'ont célébrée. La vertu deviendra familière aux enfants, quand ces écrits, qui parlent d'elle, se seront enfoncés profondément et comme gravés en caractères indélébiles dans leur mémoire encore tendre[2]. »

Basile rappelle, à ce propos, les vers d'Hésiode, « répétés de tous, » qui encouragent au bien les adolescents. « Comme le disait un homme très versé dans l'interprétation d'Homère, toute l'œuvre de ce grand poète a pour objet de louer la vertu, et, en dehors de ce qui est de simple ornement, il n'est aucune de ses parties qui ne tende à ce but. » Le mythe d'Hercule jeune, hésitant entre les deux voies, sollicité tour à tour par

1. *Homil. XII*, 2.
2. *Ibid.*, 3.

le Vice et par la Vertu, et suivant celle-ci, qui, au prix de pénibles travaux et d'innombrables périls, fera de lui un dieu, est une admirable invention du sophiste de Cos. Que dire de tant de traits de la vie des grands hommes, rapportés par les historiens? Périclès, Euclide de Mégare, Sophronisque, fils de Socrate, nous ont laissé de beaux exemples de douceur et de patience. Clinias, disciple de Pythagore, aima mieux perdre une grosse somme d'argent que de jurer. La continence d'Alexandre est célèbre. On trouvera amplement dans les historiens antiques de quoi s'exciter au bien[1].

Saint Basile rapproche des préceptes ou même des conseils évangéliques divers traits d'histoire. « Celui qui les aura connus ne dira plus que les commandements du christianisme sont d'une exécution impossible[2]. » Mais, par d'autres côtés encore, la connaissance de la littérature, de la philosophie et de l'histoire antiques aidera à l'intelligence des vérités chrétiennes. « Autant, quand elle se présente, la conformité de leurs enseignements avec notre doctrine est utile à constater, autant la supériorité de celle-ci sera confirmée par leurs divergences[3]. »

Dans la seconde partie de son discours Basile joint l'exemple au précepte. Il exhorte les jeunes gens à la vie de l'âme, à la poursuite du salut éternel, leur apprenant à mépriser les exigences du corps et à dompter ses appétits. A l'appui de ses paroles, il cite un grand nombre d'anciens : Homère, Pittacus, Execestis, fils de Solon, Theognis, parmi les poètes; Pythagore, Bias, Socrate, Platon, Diogène, parmi les philosophes. « Pla-

1. *Homil. XII*, 3, 4, 5.
2. *Ibid.*, 5.
3. *Ibid.*, 2.

ton dit que celui qui ne veut pas se rouler dans la volupté comme dans la boue doit mépriser le corps, et ne l'estimer qu'en tant qu'il sert à la philosophie ; ne parlant pas très différemment de saint Paul, qui nous enseigne à ne céder en rien aux désirs de la chair[1]. » Les œuvres les plus célèbres de l'art antique lui fournissent aussi des exemples. « Est-ce que si Phidias et Polyclète avaient tiré vanité de l'or et de l'argent dont ils se servirent pour faire les statues, l'un du Jupiter d'Élée, l'autre de la Junon d'Argos, ils n'auraient pas prêté à rire, pour avoir mis des richesses étrangères au-dessus de l'art, qui donne la forme et le prix à l'or lui-même ? et nous, ne ferions-nous pas une chose aussi honteuse, si nous pensions que la vertu ne se suffit pas, mais qu'elle a besoin de l'ornement et de l'éclat des richesses[2] ? »

III., — Quatre homélies de saint Basile ont trait à l'histoire des martyrs : ce sont les panégyriques de saint Mamas, de sainte Julitta, de saint Gordius, des quarante soldats de Sébaste[3].

Dans l'homélie sur saint Mamas[4], il y a peu de détails dont l'histoire puisse faire son profit. Une partie du discours est consacrée à prouver contre les ariens la divinité du Verbe. On me permettra, cependant, de noter dans l'exorde une phrase qui est bien cappadocienne. « Vous connaissez, s'écrie Basile, les grands nourrisseurs de chevaux ! vous apercevez les blanches murailles de leurs mausolées ! et vous constatez comme

1. *Homil. XII*, 7.
2. *Ibid.*, 8.
3. J'omets l'*Homélie XVII* sur saint Barlaam, qui a été, non sans motifs, contestée à saint Basile et attribuée à saint Jean Chrysostome.
4. *Homil. XXIII.*

on les abandonne. Au contraire, au souvenir du martyr toute la province tressaille, et la cité entière se porte vers son tombeau. » Le pays qui, dit ailleurs Basile[1], « surpasse toutes les contrées du monde pour l'élevage des chevaux, » courant au sépulcre d'un pauvre berger et se détournant des tombeaux de ses grands éleveurs, « quel triomphe de la vertu sur la richesse! »

Les trois autres homélies[2] ont une valeur historique incontestable. Julitta mourut en 303, à Césarée, victime de la persécution de Dioclétien. Le centurion Gordius périt dans la même ville, en 323, sous Licinius. Sous Licinius également périrent à Sébaste, dans la Petite-Arménie, les quarante martyrs. Pour Julitta et Gordius, Basile connut évidemment des traditions locales : il se peut même que, lorsqu'il prêcha le panégyrique de Gordius, Césarée eût encore des vieillards ayant vu les scènes qu'il décrivait. Basile peut aussi avoir été renseigné de première ou de seconde main sur les martyrs de Sébaste : cette ville fit probablement partie de la Cappadoce avant d'être réunie à la Petite-Arménie, et il semble y avoir eu des ancêtres[3]. La mère de Basile plaça des reliques des quarante martyrs dans sa chapelle d'Annesi[4] : il est probable que la tradition orale ou écrite de leur martyre fut également recueillie par elle. On peut donc considérer ces trois homélies de saint Basile non sans doute comme de vrais Actes de martyrs, mais au moins comme des Passions ou récits contenant de bons éléments historiques. Il est facile, en les lisant, de se rendre compte de ce que l'orateur ajouta au fond de traditions existant avant lui :

1. Cf. *Homil. XVIII*, 11.
2. *Homil. V*, *XVIII*, *XIX*.
3. Cf. Tillemont, *Mémoires*, t. IX, p. 3.
4. Saint Grégoire de Nysse, *Oratio II in XL Martyres*.

il traduisit sous forme oratoire les sentiments que durent éprouver les spectateurs du martyre, et prêta aux martyrs eux-mêmes des discours admirablement en situation, mais qui, de toute évidence, ont été imaginés : quant aux faits, leur structure est si précise, le récit tellement circonstancié, qu'on ne peut douter de l'exactitude au moins générale du canevas.

Analyser ces trois discours me mènerait trop loin. Je résumerai le plus court d'entre eux, le panégyrique de Julitta[1].

A Césarée habitait une veuve, Julitta, autrefois propriétaire de grands biens. « Elle était en procès avec un des principaux de la cité. Cet homme, avare et violent, qui amassait des richesses par rapine et par force, lui avait enlevé beaucoup de terres. Il avait réussi à s'approprier peu à peu les champs, les métairies, les troupeaux, les esclaves et tout le patrimoine de la veuve. Celle-ci se décida enfin à invoquer l'appui des tribunaux. Il s'y présenta entouré de complices, de faux témoins, et muni de présents destinés à corrompre les juges. Le jour fixé pour le procès était arrivé : l'huissier venait d'appeler la cause : les avocats étaient prêts. Julitta commençait à dévoiler les fraudes de son adversaire : elle établissait contre lui les origines de sa propriété et la durée de sa possession : elle se plaignait de l'audace et de la cupidité du spoliateur. Soudain celui-ci, s'élançant au milieu du forum, déclara qu'elle n'avait pas le droit de lui faire un procès. Car le droit commun n'existait pas pour ceux qui n'adoraient pas les dieux des empereurs et n'abjuraient pas la foi du Christ. Le président lui donna raison. On apporta de l'encens et

1. *Homil. V*, 1-2. Le reste de l'homélie est la suite du sermon sur l'action de grâces, commencé la veille.

un brasier, et l'on proposa aux plaideurs cette alternative : ou de renier le Christ, et de jouir de la protection des lois ; ou de garder leur foi et de ne plus participer ni à la justice, ni à aucun des privilèges de la cité. Telle était, en effet, l'infamie de l'édit rendu par les empereurs alors régnants. »

Saint Basile fait ici allusion au premier édit de persécution promulgué par Dioclétien et Galère en 303, qui refusait, dit Lactance, aux chrétiens tout droit d'ester en justice, même pour demander réparation d'un dommage[1]. Julitta n'hésita pas. « Périsse la vie, dit-elle, périssent les biens, périsse mon corps même, avant que sorte de ma bouche une seule parole contre Dieu mon Créateur! » A toutes les instances comme à toutes les menaces du juge elle répondit en se proclamant la servante du Christ, et en maudissant ceux qui voulaient l'entraîner au parjure. Le magistrat, irrité, non seulement la déclara déchue de tout droit sur les biens qu'elle revendiquait, mais encore la condamna, comme chrétienne, à être brûlée vive. Julitta marcha joyeusement au supplice. « Aux femmes qui l'assistaient elle recommandait de demeurer fermes dans la piété, et de ne pas s'excuser sur la faiblesse de leur sexe. « Nous avons été créées, dit-elle, comme l'homme à l'image de Dieu. Le Créateur nous a faites aussi capables de vertu. Nous sommes les égales de l'homme en toutes choses ; non seulement chair de sa chair, mais os de ses os : aussi Dieu exige-t-il de nous une foi non moins solide et non moins robuste que la sienne. » Parlant ainsi, elle s'élança sur le bucher comme sur un lit glorieux, et, pendant que son âme montait vers le royaume du ciel, le feu étouffait son corps sans le détruire. » Saint Basile parle alors du

1. Lactance, *De mort. pers.*, 13 ; cf. *ibid.*, 15.

tombeau de Julitta, placé dans l'atrium d'une des églises de Césarée, de la source rafraîchissante et salutaire qui jaillit au lieu même où avait été le bûcher, puis il conclut, avec sa sobre éloquence : « Hommes, ne vous montrez pas moins pieux que les femmes. Femmes, ne soyez pas indignes de cet exemple ; mais, renonçant à toute excuse, embrassez la piété, puisque l'expérience a prouvé que la fragilité de votre sexe ne peut être un obstacle aux meilleures et aux plus belles actions. »

On se rend compte, par ce résumé et par ces citations, de la valeur des panégyriques prononcés par saint Basile. « Quand je lis ses éloges des martyrs, dit Grégoire de Nazianze, je méprise mon corps, je deviens par l'âme le compagnon de ceux qu'il a loués, et je brûle de combattre comme eux[1]. » Inspirer de tels sentiments est le premier désir du pieux orateur : il n'exalte les saints que pour susciter d'autres saints à leur exemple, et il parle d'autant plus éloquemment des martyrs que, par le fait de l'arianisme, l'ère du martyre n'était pas encore close pour les chrétiens. Mais il se propose aussi de nous renseigner exactement sur les héros qu'il célèbre. On demanderait vainement à ce ferme esprit ces légendes gracieuses et fleuries, où le sentiment a plus de part que la science, qui germèrent spontanément autour de tant de saints tombeaux. Malgré l'éclat de la forme, ses narrations sont simples et précises. C'est de l'histoire, traitée par un orateur, mais, visiblement, c'est de l'histoire.

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 67.

CHAPITRE IV

LES ÉCRITS ET LA CORRESPONDANCE

J'ai parlé longuement de l'œuvre oratoire de saint Basile, parce que l'homme, avec ses qualités si diverses, avec ses dons de nature et ce que l'étude et la sainteté y ajoutèrent, se laisse voir là tout entier.

Né pour le gouvernement et l'action, vrai conducteur d'âmes, Basile devait être avant tout orateur. C'est par la parole qu'on gouverne. Au IVe siècle, la vie publique n'existait plus. Cette puissance formidable qu'est de nos jours la presse n'était pas encore. Seul l'orateur chrétien avait le pouvoir de répandre des idées et de donner une direction aux esprits. Sans doute, les sophistes continuaient à attirer autour de leurs chaires la foule sensible à l'art de bien dire; mais ce plaisir superficiel effleurait seulement les âmes : le vide qu'elles ressentaient, après avoir goûté les déclamations de l'école, leur faisait apprécier davantage les enseignements plus substantiels de la chaire chrétienne. Là, ce n'était plus de fictions que les entretenait l'orateur. Il touchait, avec la plus grande liberté, à tout ce qui fait la vie des âmes, dogme, morale, questions sociales. La prédication n'était pas encore un genre littéraire, ayant des règles, enfermé dans des cadres inflexibles. Même quand elle atteignait la plus haute éloquence, elle ne cessait d'être

naturelle et familière. Les événements de chaque jour, les plus petits détails parfois de l'existence populaire, s'y reflétaient comme dans un miroir. Le peuple se reconnaissait dans l'orateur chrétien. Celui-ci n'était un étranger pour personne. Il avait grandi, le plus souvent, dans la ville où il exerçait le ministère pastoral. Il s'était mêlé à la vie de tous. De sa chaire, il aurait pu nommer beaucoup de ses auditeurs. Il lisait leurs sentiments et leurs pensées sur leurs visages. Il avait expérimenté de longue date les cordes qu'il fallait toucher pour éveiller dans leurs cœurs les émotions salutaires. Il savait de quelles erreurs ou de quels entraînements il était plus utile de les défendre. Comme le Sauveur lui-même, il pouvait dire : « Je connais mes brebis et mes brebis me connaissent. » Tel fut Basile à Césarée, tel sera, un peu plus tard, Jean Chrysostome à Antioche et à Constantinople. On comprend que les discours de tels hommes n'aient rien d'arbitraire ou de conventionnel, aillent toujours au but, et soient encore pour nous si vivants.

C'est par la parole que Basile se donna le plus aux âmes. Sa vie relativement courte, remplie d'affaires, d'œuvres et de soucis, ne lui laissa peut-être pas le loisir de composer beaucoup de livres. Au moins en est-il resté peu qui puissent avec certitude lui être attribués. Nous connaissons déjà, pour les avoir étudiés ailleurs, ses écrits ascétiques, c'est-à-dire ses deux recueils de Règles[1]. Saint Grégoire de Nazianze parle des livres que Basile publia pour la défense de la foi chrétienne, et les compare « à un feu dévorant qui anéantissait l'erreur comme le feu du ciel réduisit Sodome en cendres[2]. » De cette catégorie d'écrits subsistent seuls

1. Voir plus haut, p. 37.
2. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 67.



les livres contre Eunome et le traité du Saint-Esprit.

Avant de donner de ces deux ouvrages une rapide analyse, je dois reproduire une page où leur caractère général est admirablement résumé :

« Dès qu'on a jeté les yeux sur ces écrits, on se sent porté, pour ainsi dire, en pleine mer de philosophie : le platonisme, le péripatétisme, l'éclectisme d'Alexandrie, toutes ces variétés de la pensée métaphysique de l'antiquité sont évidemment familières et présentes à l'esprit de l'écrivain; il y emprunte à tout instant des idées, des explications, des définitions. Sur la nature divine, sur les rapports des diverses hypostases dont elle se compose, sur le rôle de chacun de ces éléments de l'indivisible Trinité, des lumières sont puisées tour à tour à ces foyers divers. Mais une philosophie du dogme propre à Basile, et suivie par lui dans toutes ses pensées, plus d'un commentateur l'a cherchée, trompé par ce nom de Platon chrétien que les contemporains lui avaient décerné. La recherche a toujours été infructueuse. Rien de semblable n'a été et ne sera trouvé. L'arme de la philosophie est entre les mains de Basile purement défensive. Quand les ennemis de la foi attaquent le dogme ou le dénaturent en vertu d'un argument tiré d'un système philosophique, Basile entre à leur suite dans le système qu'ils ont adopté, pour leur prouver que leur argument est sans force et ne porte pas la conséquence qu'ils en font sortir. Puis, une fois l'attaque repoussée, il rentre dans la citadelle du dogme et la referme sur lui[1]. »

Cette méthode suppose chez celui qui l'emploie une vaste érudition, l'intelligence de tous les systèmes des

1. A. de Broglie, *l'Église et l'Empire romain au IVe siècle*, t. V, p. 230.

philosophes : ses résultats suffiraient à justifier, s'il en était besoin, la direction large imprimée par Basile, par Grégoire de Nazianze, et en général par tous les Pères grecs, à l'éducation des jeunes chrétiens. Si l'abus de la philosophie égara des esprits chimériques, et favorisa par eux le développement des hérésies, sa possession complète munit contre cet abus même et contre ses conséquences les plus illustres champions de la foi. Même quand ils se renfermèrent, comme Basile paraît l'avoir fait, dans une action purement défensive, on put admirer la trempe solide de leurs armes. Elle se montre dans la polémique de notre saint avec Eunome. Basile se borne à réfuter l'*Apologétique* de cet hérésiarque. Il a pour unique but de parer les coups portés à la doctrine chrétienne. Rien ne marque l'intention de construire de celle-ci une belle et large synthèse, à la façon d'un saint Augustin ou d'un saint Thomas. Mais, dans ces limites restreintes, Basile se révèle polémiste de premier ordre.

Le livre contre Eunome[1] est pourtant une œuvre de jeunesse. Il fut écrit avant 364[2], soit pendant le premier séjour que Basile fit auprès d'Eusèbe, évêque de Césarée, soit quand il eut quitté celui-ci pour se retirer momentanément à Annesi[3]. Dans une phrase de l'exorde, Basile parle de sa faiblesse et de son inexpérience. Sans doute il s'exprime ainsi par un excès de modestie. Mûrie par la prière et l'étude, sa jeunesse valait la maturité de bien d'autres, et tout laisse voir qu'au moment où il écrivait la réfutation d'Eunome, il n'était plus un débutant. L'œuvre, cependant, avait ses difficultés. Sans

1. On conteste que les livres IV et V soient de saint Basile.
2. *Ep.* 20.
3. Voir plus haut, p. 54.

chaleur, sans onction, sans piété, même sans style, Eunome, évêque de Cyzique, n'était pas un adversaire négligeable. Nul plus que ce dur et subtil raisonneur ne savait jouer avec la logique, et pousser de déductions en déductions un argument à ses dernières conséquences. Il se tient à l'extrême gauche de l'arianisme, mais, en réalité, c'est un pur rationaliste. Il pose en principe que la nature de Dieu est pleinement intelligible à l'homme[1]. Puis, avec une audace tranquille, prenant des mots pour des idées, et le mécanisme du raisonnement pour l'évidence, il dresse un système d'où ont disparu tous les compromis, tous les artifices de parole, par lesquels l'hérésie essayait de se rattacher au dogme chrétien. C'est, selon l'expression de Basile, « la sagesse vaine et tout extérieure, » ruinant « la simplicité de la doctrine transmise par le Saint-Esprit. » C'est, « sous un faux semblant de christianisme, la négation formelle de la divinité du Fils de Dieu[2]. » En un mot, c'est l'arianisme, dans une nudité effrayante aux ariens eux-mêmes.

Basile prend le meilleur moyen de le montrer. Sans rien dissimuler de l'argumentation d'Eunome, il en transcrit l'un après l'autre les passages caractéristiques, faisant suivre chaque argument d'une réfutation à la fois ample et rigoureuse. Il suit avec une admirable souplesse tous les replis de la pensée de son adversaire, et se montre, avec un tout autre talent d'exposition, aussi expert raisonneur que lui ; mais chez Basile la piété tendre, la profonde intelligence du dogme catholique, l'ardent amour des âmes, donnent au raisonnement de la chaleur, sans rien enlever de sa précision.

1. Cf. saint Basile, *Ep.* 16, 233, 234, 235.
2. Saint Basile, *Adv. Eunomium*, I, 1.

Citer des morceaux d'un tel écrit est à peu près impossible, car rien n'y est donné à l'imagination ou à l'agrément, la passion reste toujours contenue, l'éloquence même se tait, et il serait malaisé de détacher un anneau quelconque de cette chaîne solide, où rien ne brille, où tout se tient. Ceux qui auront la patience d'entreprendre la lecture assez austère et difficile des livres contre Eunome reconnaîtront la vérité de ce que saint Grégoire de Nazianze, dans un passage que nous avons cité ailleurs, dit de la grande puissance de dialectique acquise par Basile[1].

Basile s'efforça de répandre son livre. Malgré son humilité, il se rendait compte du bien que celui-ci pouvait faire. En adressant un exemplaire à un chrétien lettré, le sophiste Léonce : « En ce qui te concerne, écrit-il, je pense que tu n'en as pas besoin; mais j'espère que, si tu rencontres des esprits pervers, tu trouveras dans ce livre un trait qui ne sera pas sans force. Non que j'aie une grande confiance en la valeur de mon œuvre; mais tu es capable de tirer de quelques raisons une argumentation puissante. Si divers points, cependant, te paraissaient faibles, n'hésite pas à me les signaler. L'ami diffère du flatteur, en ce que celui-ci parle pour plaire, celui-là ne craint pas de dire ce qui déplaît[2]. »

Basile se défiait trop de lui-même, car Eunome se sentit profondément atteint. Il tenta de répondre à l'écrit de Basile; on dit qu'il consacra plusieurs années, la plus grande partie du temps qui lui restait à vivre, à composer une apologie de son propre livre[3]. L'arien

1. Voir plus haut, p. 15.
2. *Ep.* 20.
3. Saint Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium*, I.

Philostorge prétend que Basile lut ce nouvel ouvrage, et en mourut de chagrin[1]. C'est une fable, comme tant d'autres racontées par cet historien. Il semble, au contraire, qu'Eunome n'ait pas osé publier son second livre du vivant de Basile[2]. C'était un véritable pamphlet. A la discussion étaient jointes des vanteries ridicules, et, contre Basile, de grossières attaques. Le champion des doctrines orthodoxes était traité par leur adversaire de « méchant, » « d'ignorant, » de « menteur, » et même de « furieux » et de « stupide. » A l'homme qui avait intrépidement exposé sa liberté et même sa vie pour défendre la foi de Nicée contre Valens. Eunome reprochait d'être craintif à l'excès. La lecture de ces indécentes diatribes, paraissant au jour quand Basile n'était plus là pour se défendre, suscita l'indignation et la verve de Grégoire de Nysse, qui composa à son tour un traité en douze livres contre Eunome. Il venge éloquemment, dans les premières pages, la mémoire de son frère, et indique une des raisons qui avaient porté jadis celui-ci à écrire. Basile s'était proposé « de venir au secours d'un infirme dans la foi, » et, « en réfutant l'hérésie, de rendre la santé à un malade, et de le restituer à l'Église. » Le malade, malheureusement, se plaisait dans son mal, et ne voulut pas être guéri.

II. — Le second traité dogmatique fut écrit à une époque plus avancée de la vie de Basile, alors que depuis cinq ans il était évêque. C'est encore une œuvre défensive ; mais cette fois Basile défend moins le dogme lui-même que son honneur personnel, poursuivi par la calomnie.

Des soupçons avaient été, dès 371, jetés sur l'ortho-

1. Philostorge, *Hist. eccl.*, VIII, 12.
2. Photius, *Biblioth.*, 138.

doxie de saint Basile. Les ennemis que lui avait faits son élection à l'épiscopat guettaient les occasions de l'attaquer. On prétendit que, dans un discours prononcé à la fête du martyr Eupsyque, après avoir parlé très clairement de la divinité du Père et du Fils, il avait employé des expressions moins fortes à l'égard de celle du Saint-Esprit. Au cours d'un banquet, auquel assistait Grégoire de Nazianze, un religieux, fatigué d'entendre louer Basile, lança contre lui cette accusation, reprochant à Grégoire lui-même d'avoir approuvé par son silence le langage de son ami[1]. La vérité est que, par prudence et par charité tout ensemble, afin d'éviter un piège des hérétiques et aussi afin de ménager des âmes hésitantes qu'il voulait ramener doucement à la vraie foi[2], Basile s'était abstenu de se servir, à propos de la troisième personne de la Sainte-Trinité, de termes que n'avait pas employés le concile de Nicée. Mais il avait emprunté au raisonnement et à l'Écriture Sainte des expressions équivalentes, pour attester la divinité du Saint-Esprit[3]. Aucune doctrine ne lui tenait plus à cœur. « Puissé-je — s'écria-t-il un jour devant Grégoire de Nazianze, en prononçant, dit celui-ci, une sorte d'imprécation contrairement à toutes ses habitudes, — puissé-je être abandonné de cet Esprit, si je ne le vénère pas, avec le Père et le Fils, comme leur étant consubstantiel, et égal en dignité[4] ! » Comment, d'ailleurs, eût-on pu douter de sa foi en ce dogme fondamental de la religion chrétienne, quand il avait déjà consacré à la démonstration de la divinité du Saint-Es-

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 58.
2. Cf. saint Basile, *Ep.* 113, 114.
3. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep* 53; et *Oratio XLIII*, 68.
4. *Oratio XLIII*, 68.

prit tout un livre, le troisième, du traité contre Eunome? Grégoire repoussa sur-le-champ la calomnie, justifia Basile et se justifia lui-même; puis il écrivit à Basile pour l'avertir de l'attaque dont il venait d'être l'objet[1]. Apprenant l'accusation dirigée contre l'évêque de Césarée, saint Athanase, à son tour, écrivit pour le disculper, et, avec l'autorité que lui donnaient tant de combats livrés pour l'intégrité de la doctrine chrétienne, se porta garant de l'orthodoxie de saint Basile[2]. Mais l'intervention d'un si illustre champion ne désarma pas ses ennemis. Trois ans plus tard, la même calomnie renaissait, sous un prétexte encore plus futile. On accusa Basile d'avoir, improvisant la doxologie qui terminait une prière publique, employé indifféremment ces expressions : « Gloire au Père, avec le Fils et avec le Saint-Esprit » ou : « Gloire au Père, par le Fils, dans le Saint-Esprit. » Des auditeurs ombrageux découvrirent dans ces formules quelque chose d'hétérodoxe[3]. Amphiloque (nous l'avons dit plus haut[4]) avertit Basile de cette nouvelle attaque. Une première fois, le saint docteur n'avait pas pris la peine de se défendre. « Si nos frères, écrivait-il alors avec amertume, ne savent pas encore quelles sont mes croyances sur la Divinité, je n'ai rien à leur dire. Ce qu'une longue vie n'a pu leur persuader, comment le leur apprendraient de brèves paroles[5]! » Cette fois, cependant, il voulut couper court à la calomnie. En exposant avec ampleur la doctrine catholique, tout ensemble il ferait taire ceux qui l'accusaient de la méconnaître, et il rendrait un nouveau

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Ep.* 58, 59.
2. Saint Athanase, *Ep. ad Palladium*; *ad Joannem et Antiochum.*
3. Saint Basile, *De Spiritu Sancto*, 1.
4. Voir plus haut, p. 120.
5. Saint Basile, *Ep.* 71, 1.

service à la religion. De là son traité, moitié dogmatique, moitié d'apologie personnelle, sur le Saint-Esprit.

L'œuvre est de tout point digne de la science et du génie de saint Basile : cependant on ne peut s'empêcher de regretter que la nécessité de se défendre ait donné à ce traité doctrinal quelques-uns des caractères d'un écrit de circonstance. C'est ainsi que les premiers chapitres sont consacrés à une discussion de mots. La faute n'en est pas à l'écrivain : l'esprit contentieux de l'arianisme avait introduit dans l'Église ce genre de querelles, si étranger à la simplicité du christianisme primitif. Force était bien aux défenseurs de l'orthodoxie de suivre l'attaque sur ce terrain, et de détourner les coups que l'hérésie leur portait de sa main subtile et sèche. « Cette mesquine importance attachée aux mots et aux syllabes n'est pas inoffensive, dit saint Basile : elle cache un dessein secret et profond contre la vraie piété[1]. » Sans doute Basile, dès qu'il le peut, élève et agrandit le débat : tout le milieu du livre renferme une admirable théologie du Saint-Esprit, et réfute les erreurs opposées à sa divinité. Cependant le saint docteur est sans cesse, malgré lui, ramené au point de départ, c'est-à-dire à démontrer que les expressions qu'on lui a reprochées sont d'une parfaite orthodoxie. Cette démonstration amène, vers la fin, un très intéressant chapitre d'histoire religieuse. Basile y passe en revue les Pères de l'Église qui, aux temps antérieurs, ont parlé comme lui. On admire, à ce propos, son érudition, et l'aisance avec laquelle il la porte ; mais on souffre de voir ce grand et noble esprit enlacé dans les liens d'une misérable controverse, et obligé

1. *De Spiritu Sancto*, 1.

de se défendre là où il devrait seulement enseigner.

On souffre surtout de le voir souffrir, au point de s'épancher, en terminant, dans des pages d'une inexprimable amertume. « A quoi sert de crier contre le vent, quand la tempête fait rage autour de nous[1]? » Suit le tableau de l'état présent de l'Église, comparé à cette tempête. Basile montre la division introduite dans le peuple chrétien, les orthodoxes eux-mêmes se déchirant quand ils n'ont plus d'ennemis à combattre, toutes les ambitions en éveil, les évêchés disputés comme des préfectures, les magistrats civils impuissants à rétablir la paix parmi les fidèles, et enfin, las des subtilités de l'arianisme, certains de ceux-ci s'inspirant de ses principes pour retourner au judaïsme, d'autres y trouvant des raisons de redevenir païens. Basile, cependant, ne perd pas courage. « La nuée de nos ennemis ne m'a pas épouvanté, dit-il à Amphiloque; j'ai fixé mon espérance dans le Saint-Esprit, et j'ai annoncé avec confiance la vérité[2]. »

III. Quand on a recueilli de tels cris d'âme, on hésite à parler de littérature : et cependant on ne saurait abandonner l'étude des écrits de saint Basile sans dire comment il entendait la composition des ouvrages de controverse religieuse.

Il a eu l'occasion de s'en expliquer, dans une lettre[3] adressée au célèbre prêtre Diodore, le maître de saint Jean Chrysostome et l'un des fondateurs de la critique biblique. Diodore avait communiqué à saint Basile deux de ses livres, l'un, court, sans digressions et, semble-t-il, sans aucune recherche de forme, l'autre, au con-

1. *De Spiritu Sancto*, 29.
2. *Ibid.*, 30.
3. *Ep.* 135.

traire, composé avec art, à la manière des dialogues de Platon. Basile lut ce dernier, puis le renvoya à son auteur ; il conserva le premier pour en prendre lui-même copie. Avec cette liberté de langage dont il demandait qu'on usât aussi à son égard, il explique à Diodore les raisons de sa préférence.

L'un des livres « abonde en pensées, met en évidence les objections de l'adversaire et les réponses à ces objections : le style simple, sans apprêt, convient au but d'un chrétien qui se propose d'écrire non pour montrer son talent, mais en vue de l'utilité commune. » L'autre a la même valeur pour le fond des idées, mais des agréments inutiles prennent le temps du lecteur et fatiguent parfois son attention. La forme dialoguée sert trop facilement aux personnalités, blâme jeté sur les adversaires, louanges données aux amis : la pensée se découvre plus lentement et la conclusion, trop différée, s'expose à perdre de sa force. Il y a, d'ailleurs, deux manières de dialoguer. Si, comme Théophraste ou Aristote, « on ne se sent pas dans l'esprit les grâces platoniciennes, » on fera servir seulement le dialogue à l'exposition des idées. « Platon, lui, avait tant de talent, qu'à la fois il discutait les idées et marquait d'un trait comique les personnes, Thrasymaque avec son audace et son impudence, Hippias et son esprit frivole, le faste arrogant de Protagoras. Lui-même, cependant, quand il introduit dans le dialogue des interlocuteurs anonymes, ne les fait disserter que pour rendre plus claires les idées, sans y mêler aucun trait de caractère : ainsi a-t-il fait dans *les Lois.* » Employé pour l'apologétique chrétienne, le dialogue aura à se garder de deux écueils : manquer à la charité, si l'on met en scène des personnages réels, dont on connaît et dont on accuse les défauts; feindre des traits inutiles, si l'on fait parler des personnages imaginaires.

J'ai résumé un peu longuement cette lettre, parce qu'elle montre tout ensemble en Basile le critique littéraire, familier avec les modèles antiques et d'un jugement à la fois très fin et très libre, et le censeur chrétien, qui ramène tout ouvrage de l'esprit aux règles de l'utilité et de la charité. On a remarqué sans doute que dans le résumé qu'il fait de celui de Diodore qui a sa préférence, le livre court, où tout va au but, et d'où toute vanité d'auteur est absente, il définit, à son insu, le caractère des deux seuls écrits dogmatiques qui nous soient restés de lui.

Malgré l'austérité de cet idéal, dont, au moins dans ses compositions écrites, il ne s'écartait pas, le style de saint Basile excita l'admiration des anciens. Saint Grégoire de Nazianze en loue la facilité élégante; il fait remarquer la propriété des expressions; il met en lumière la construction logique, l'équilibre parfait du discours[1]. Grâce à ces mérites de forme, les ouvrages de Basile passèrent, de son vivant, dans toutes les mains. Ils devinrent vraiment populaires. Le monde profane y trouvait autant de charmes que le monde ecclésiastique. Les princes, nous dit-on, en faisaient leurs délices aussi bien que les moines. Ces homélies, ces panégyriques, ces traités dogmatiques eux-mêmes consolaient la retraite d'anciens magistrats, de politiques écartés des affaires, et charmaient les loisirs de leurs successeurs. Les professeurs, les étudiants y cherchaient les règles de l'art de penser juste et de bien dire, comme les aspirants au sacerdoce y trouvaient l'aliment le plus propre à nourrir leur vocation[2]. Cinq siècles plus tard, un illustre helléniste, Photius, leur reconnaîtra les mêmes mérites :

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 65.
2. *Ibid.*, 66.

pureté du langage, ordre et netteté dans les pensées, style coulant et clair comme l'eau de source, force persuasive ; à son avis, l'étude des discours de Basile pouvait remplacer, pour la formation de l'orateur, celle des œuvres de Platon ou de Démosthènes[1]. Photius parle ensuite de sa correspondance, dans laquelle il voit le plus admirable témoignage de la piété de notre saint et un modèle de l'art épistolaire[2].

Cette correspondance nous a servi, autant que le témoignage des anciens, à esquisser la figure de saint Basile. Le récit de sa vie a mis sous les yeux des lecteurs de nombreux fragments de ses lettres. Ou nous nous trompons fort, ou ils en ont remarqué la noblesse, la vivacité, l'éloquence. Mais ils y ont certainement vu autre chose. Les saints n'écrivent pas pour le seul plaisir d'écrire, par vanité d'auteur, ou pour remplir quelque devoir de sociabilité mondaine. C'est la piété ou la charité qui dicte leurs lettres. Cela seul doit les rendre supérieures pour le fond des idées, pour la forme même peut-être, à celles de contemporains dont l'idéal était moins haut et moins pur. On s'en aperçoit en comparant la correspondance de Basile à l'œuvre épistolaire d'autres écrivains célèbres du IVe siècle. Entre ses lettres où tout respire l'amour de Dieu et des hommes, où de rares marques d'impatience ne sont que le cri de la charité blessée, et celles de l'empereur Julien, remplies de vanité, de passion, parfois d'incohérence, la distance morale, même littéraire, semble infinie. Pour des raisons différentes, la comparaison avec la correspondance de Symmaque nous laisse à peine moins sévères. Certes, la figure de ce haut magistrat païen n'a rien de vulgaire :

1. Photius, *Biblioth.*, 141, 191.
2. *Ibid.*, 143.

on ne peut refuser toute estime à l'homme qui sut, en plusieurs circonstances, défendre courageusement ses convictions : mais comme cela paraît peu dans ses lettres, courts billets d'où l'âme est absente, et qui se bornent le plus souvent à condenser, en un style maigre et précieux, de banales formules de politesse! On hésiterait à les croire contemporaines de celles de Basile, tant le sérieux des unes contraste avec la puérilité des autres. La vaste correspondance de Libanius donne, à certains égards, une impression plus favorable. Le célèbre sophiste montre des sentiments d'humanité, de tolérance, qui lui font honneur. Rien cependant ne dépasse le niveau du littérateur de profession. C'est « l'intellectuel, » comme on dit aujourd'hui, dans son infatuation naïve. Cela sonne creux, auprès des lettres de Basile, débordantes de foi et de charité. Ajoutons que ces dernières ont une qualité rare au IVe siècle, et qui ne se retrouve ni chez Julien, ni chez Symmaque, ni chez Libanius : le naturel. Presque aucune trace n'y paraît de la rhétorique du temps. Même les quelques ornements un peu fanés qui s'y rencontrent ne cachent rien du miroir où Basile se peint tout entier.

Les éditeurs bénédictins ont divisé en trois classes la correspondance de saint Basile : lettres écrites avant qu'il fût évêque; lettres écrites pendant ses huit années d'épiscopat; lettres de date incertaine. On pourrait les classer autrement. Il serait facile de rapporter les diverses épîtres de saint Basile aux événements ou aux devoirs qui ont rempli sa vie. Celles qui montrent son amour de l'Eglise, sa sollicitude pour tous les intérêts de l'épouse persécutée du Christ, sont innombrables. Nous avons cité déjà beaucoup d'entre elles[1] : nous sommes

1 Voir plus haut, pages 62, 99, 105, 130, 145.

loin de les avoir indiquées toutes[1]. Nombreuses aussi sont les lettres adressées par Basile à des moines, pour leur rappeler les règles de cette vie de renoncement et de solitude qu'il n'avait abandonnée lui même qu'avec un regret si profond[2]. D'autres lettres sont de vrais traités sur la théologie ou la discipline, depuis les longues épîtres canoniques à Amphiloque[3] jusqu'à de simples billets, où, en quelques mots rapides et décisifs, est exposée une vérité de la foi ou réfutée une objection[4]. Mais la classe la plus étendue et la plus variée serait celles des lettres écrites pour la protection de quelque faiblesse ou le soulagement de quelque infortune. Cette partie de la correspondance touche (on l'a vu) à tous les ordres d'intérêts privés et même publics[5]. Elle met surtout en lumière l'infatigable activité de Basile, la multitude de ses relations, l'aisance avec laquelle il traite avec les grands et soutient le fardeau des affaires les plus diverses.

Ceux qui, de l'intrépidité de Basile, de son esprit de gouvernement, de l'autorité qui paraît dans son langage et dans ses actes, auraient gardé l'idée d'un génie plus imposant que tendre, jugeront autrement après avoir parcouru cette série de ses lettres. On ne se donne pas si complètement à la protection des petits et des faibles, si l'on n'est pitoyable à toutes les misères humaines. Bien des pièces de sa correspondance nous ont

1. Voir encore *Ep.* 28, 29, 30, 34, 62, 81, 102, 103, 113, 114, 122, 126, 139, 140, 168, 182, 183, 219, 220, 221, 222, 227, 228, 229, 230, 238, 240, 246, 247, 251, 252, 253, 254, 255, 258, 263, 265, 266, 267, 268.

2. *Ep.* 22, 23, 41, 43, 173, 226, 256, 257, 295.

3. Voir plus haut, p. 120.

4. *Ep.* 38, 52, 93, 160, 233, 234, 235, 236, 260, 261.

5. Voir plus haut, pages 107, 108.

laissé voir combien il était sensible à l'amitié[1]. D'autres sentiments trouvaient encore le chemin de son cœur. Plusieurs de ses épîtres rentrent dans la catégorie de ce qu'on appelait au XVII[e] siècle des lettres de direction[2]. Il s'y montre attentif à toutes les inquiétudes de pensée et de conscience de ceux qui ont mis leur confiance en lui. Mais surtout sa pitié est grande pour les pécheurs. Lui, qui n'hésite pas à frapper d'excommunication les coupables scandaleux et obstinés[3], il tend les bras à ceux dont il espère la conversion. Avec quelle insistance, dans une longue lettre, aussi travaillée que ses plus parfaits ouvrages, s'efforce-t-il de toucher le cœur d'une religieuse infidèle à ses vœux, et tombée dans les pires désordres[4]! Ses lettres à deux moines, qui ont succombé de même à la tentation, sont de touchants appels au repentir[5]. « Si tu as encore quelque espoir de salut, écrit-il à l'un deux, si tu te souviens un peu de Dieu, si tu crains les supplices réservés aux impénitents, lève les yeux au ciel, comprends, renonce à ton péché, secoue ton ivresse, terrasse ton ennemi. Fais effort pour te relever. Souviens-toi du bon pasteur qui te cherche.... Que nulle considération humaine ne t'empêche de venir à moi. Je te recevrai en pleurant, comme celui qui était mort et qui est ressuscité. Je soignerai tes blessures.... Ne tombe pas dans le découragement. Souviens-toi des anciens jours. Là est le salut, là est le remède. Aie confiance, ne désespère pas. Nous ne sommes pas sous la loi qui condamne à mort sans miséricorde, mais sous la grâce, qui diffère le châtiment et attend

1. Voir plus haut, pages 113-123.
2. *Ep.* 105, 116, 123, 159, 174, 267, 271, 366.
3. *Ep.* 61, 270, 288.
4. *Ep.* 46.
5. *Ep.* 44, 45

le repentir. La porte n'est pas fermée : l'Epoux écoute : le péché ne domine pas encore. Reprends donc la lutte, sans tarder : aie pitié de toi-même et de nous tous, dans le Christ Jésus Notre Seigneur. »

Basile n'a pas moins d'éloquence, quand, en face de douleurs qui semblent sans remèdes, il lui faut prêcher la résignation. Ses lettres à des parents ou à des époux en deuil sont quelquefois admirables[1]. Aux froides raisons de se soumettre, que suggère la nature, il joint tous les motifs que donne la foi. Il redit le mot de Job : « Dieu me l'avait donné, Dieu me l'a ôté, que son saint nom soit béni! » Mais il répète aussi le mot de saint Paul, défendant aux chrétiens de s'affliger sans mesure, « comme ceux qui n'ont pas d'espérance. » Son langage varie selon la condition des personnes, ferme, viril, s'il parle à un père, à un homme élevé en dignité et mûri par l'expérience de la vie, pénétré d'une tendre compassion s'il s'adresse à une mère ou à une veuve. « Je sais, écrit-il à l'une, ce que sont les entrailles d'une mère. » Il fait l'éloge de l'enfant qu'elle a perdu. Il célèbre son innocence, ses grâces, ses jeunes talents. Mais il montre en même temps la miséricorde de Dieu, qui l'enlève au monde avant l'heure où tous ces trésors auraient pu être souillés. « Attendons un peu, et bientôt nous serons réunis à celui que nous avons aimé. » A la veuve d'un général illustre, il rappelle ses actions d'éclat, le deuil universel que la mort du guerrier a excité, et que partage l'empereur lui-même; mais il rappelle surtout la grâce que Dieu lui fit de laver avant de mourir ses fautes dans l'eau du baptême. Il ne se contente pas de présenter à ses amis affligés les motifs les plus propres à leur faire accepter chrétiennement la

1. *Ep.* 5, 6, 101, 206, 269, 300, 301, 302.

douleur. Il met chacun en face du devoir spécial que lui a réservé la Providence. Il dit à une mère en pleurs : « Aie pitié de ton mari. Soyez-vous une consolation l'un pour l'autre. N'aggrave pas sa peine, en te renfermant trop complètement dans la tienne. » Il écrit à une veuve : « Aie pitié de ta mère, accablée par la vieillesse. Aie pitié de ta fille, si jeune, et dont tu es maintenant le seul appui. Sois un exemple aux autres femmes. Gouverne-toi de telle sorte, que ta douleur te soit toujours présente, mais que tu ne te laisses pas absorber par elle. » « Tes enfants, écrit-il à une autre, te restent comme l'image vivante de celui que tu pleures. Que le soin de leur éducation préserve ton âme de l'excès de la tristesse. Le reste de ton temps, consacre-le à chercher les occasions de plaire à Dieu. Ainsi le travail te procurera l'apaisement. »

A ces conseils précis, directs, pleins d'autorité et de prudence, on reconnaît l'esprit pratique de saint Basile. Mais on voit aussi par où de telles lettres de consolation diffèrent des déclamations élégantes et vaines où la sagesse antique était le plus souvent contrainte de s'enfermer. Celui dont nous venons de citer les paroles n'est pas un rhéteur : il est plus qu'un moraliste; c'est un zélé conducteur d'âmes, un pasteur, un père.

« J'ai vu ton âme dans tes lettres, » écrivait saint Basile à l'un de ses amis[1]. Nous adresserons respectueusement la même parole au grand saint dont nous avons essayé, dans ces pages trop imparfaites, de raconter la vie et de retracer l'image.

1. *Ep.* 163.

TABLE DES MATIÈRES

39 041. — PARIS, IMPRIMERIE LAHURE
9, rue de Fleurus, 9

